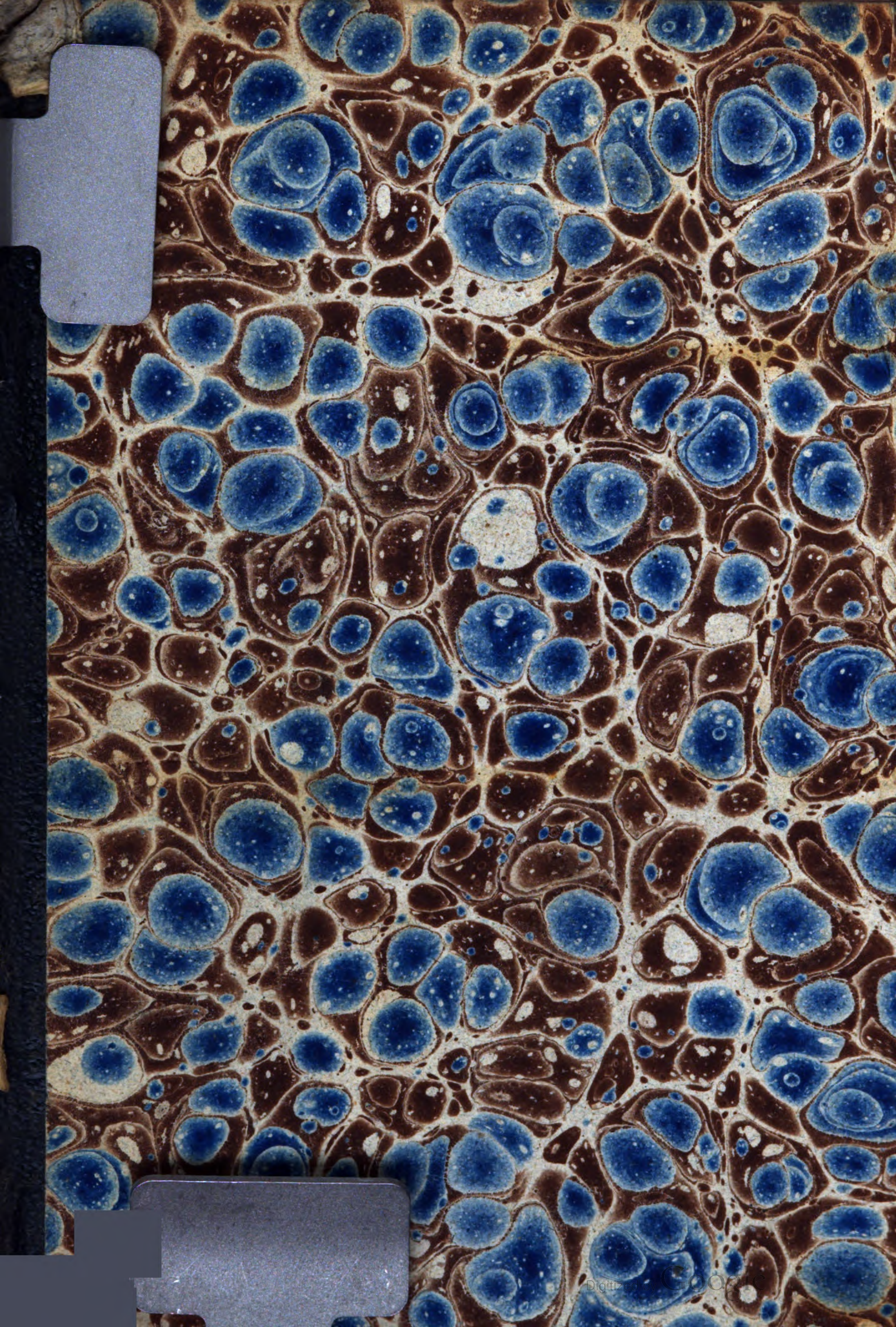
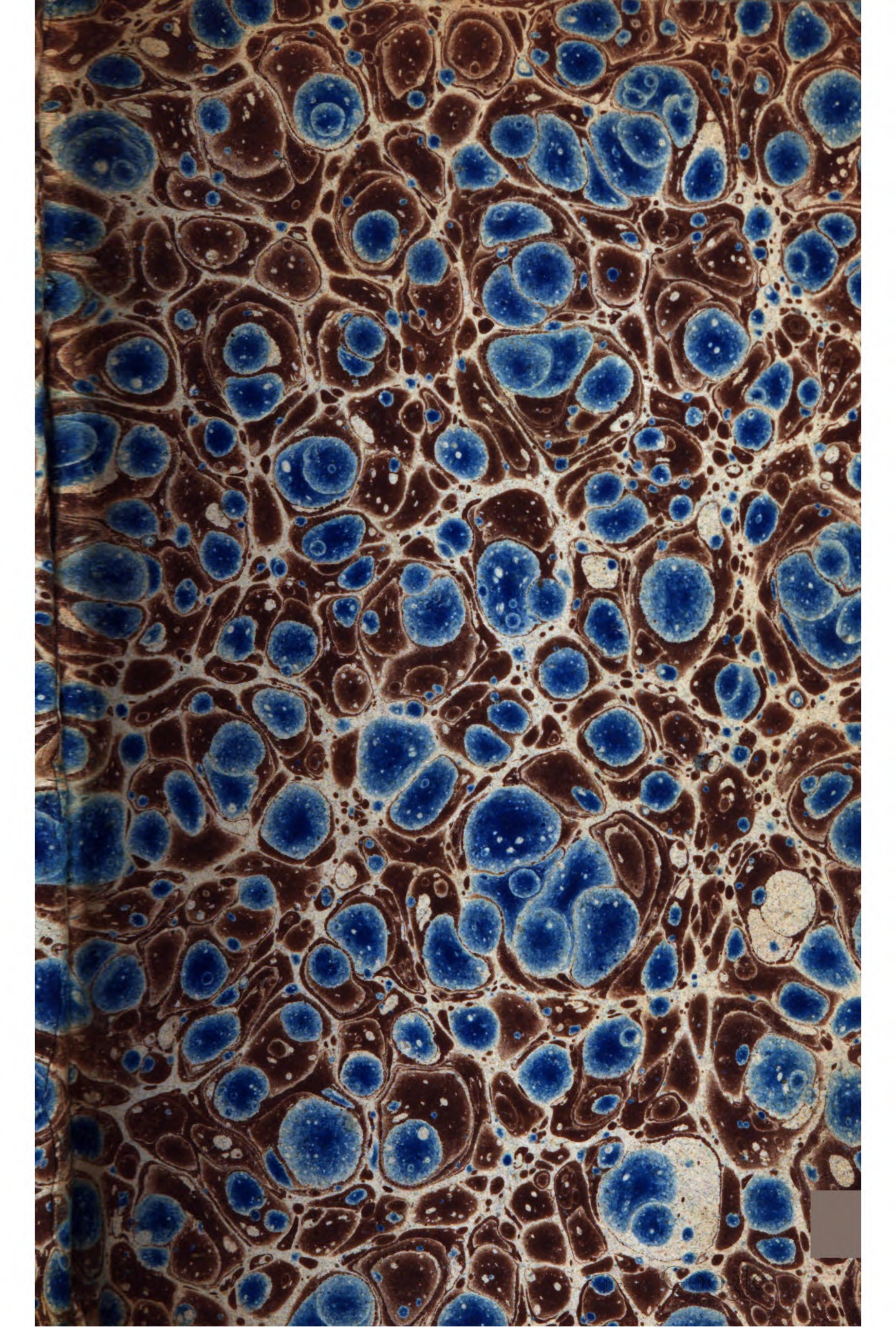







UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
5318612495

INSTITUCIONES

DEL

DERECHO CANÓNICO,

EN LAS QUE SE TRATA DE LA ANTIGUA Y NUEVA DISCIPLINA DE LA IGLESIA, Y DE LAS CAUSAS DE SUS MUTACIONES,

ESCRITAS EN LATIN

POR DOMINGO CAVALLARIO,

Y TRADUCIDAS AL CASTELLANO

POR JUAN TEJADA Y RAMIRO.

TOMO CUARTO.


MADRID.
IMPRENTA DE LA COMPAÑIA TIPOGRÁFICA
ESPAÑOLA, A CARGO DE D. MARCOS BUENO,
plazuela de S. Miguel, n. 6.
1846.

Librerías de *Castan*, calle del Príncipe; *Villa*, plazuela de Santo Domingo: y litografía de *Bachiller*, calle de Preciados núm. 16.

Para la perfecta inteligencia de las materias eclesiásticas, no se requiere gran conocimiento en la elocuencia, sino en los cánones apostólicos.

El Papa Julio en la epístola á los orientales.



INSTITUCIONES DEL DERECHO CANÓNICO.

PARTE SEGUNDA.

TOMO IV.—DE LAS COSAS ECLESIÁSTICAS.

CAPITULO I.

De los sacramentos en general.

§. 1.º Qué sé entiende por cosas eclesiásticas.
§. 2.º Sus divisiones.
§. 3.º Significacion de la palabra *sacramento* entre los latinos.
§. 4.º Varias significaciones de idem entre los cristianos.
§. 5.º Otra mas admitida.
§. 6.º Dios es el autor de los sacramentos.
§. 7.º Estos constan de cosas sensibles.
§. 8.º Y tienen por objeto la salvacion de los hombres.
§. 9.º Motivos de la institucion de los sacramentos.
§. 10. Los de la antigua ley.
§. 11. Como podian antes salvarse los gentiles.
§. 12. Los sacramentos antiguos concluyeron con la muerte de J. C.
§. 13. Los de la nueva ley representan á Cristo nacido.
§. 14. Y son siete.
§. 15. Los signos sacramentales constan de cosas y palabras.

§. 1.° Entendemos en este tratado por cosas *eclesiásticas* todo lo que procura al hombre la salvacion, y se dirige, aunque sea remotamente, á los egercicios de piedad; con tal que no sean personas ni juicios eclesiásticos: pues atendiendo á la nocion general de cosa eclesiástica están comprendidos en ella los clérigos y juicios sagrados; mas cuando las *personas*, *cosas y juicios eclesiásticos* se reputan como los tres objetos del derecho canónico, al tratarse especialmente de las cosas, bajo su nombre no se entienden

las personas ni los juicios. Igualmente en el derecho romano cuando se trata en particular de las cosas se comprende por ellas cuanto está en el patrimonio de los hombres, ó fuera de él, con tal que no sea ni persona ni accion (1): mas cuando generalmente se habla de cosas se abrazan tambien estos dos objetos (2).

§. 2.º Son, pues, las cosas eclesiásticas de dos especies *espirituales y corporales*: las primeras se han instituido para procurar por sí mismas la salud del alma, cuales son la gracia santificante, los sacramentos, las preces, los ritos sagrados, los ayunos y otras de esta especie: y aunque los sacramentos y ritos sagrados consten tambien de símbolos esternos y acciones, no dejan por eso de ser menos espirituales, cuando se denominan y describen atendiendo á su fin. Las cosas corporales tienen por objeto la salvacion del alma y el ejercicio de la religion, pero por sí no influyen en la salud espiritual: pueden establecerse tres especies *sagradas*, *religiosas y temporales*. Las sagradas fueron dedicadas á Dios y á la religion para celebrar el culto divino, como los vasos, ornamentos y templos. Las religiosas son los edificios construidos por autoridad eclesiástica donde habitan los monges y monjas, se sustentan los pobres y se curan los enfermos. Y últimamente las temporales son las que están destinadas para alimento de los clérigos y pobres, para construccion y reparacion de iglesias, compra de vasos sagrados; y para subvenir á todo aquello sin lo que el culto público no puede tributarse, cuales son las ofrendas, diezmos y propiedades de las iglesias. Y si alguna vez se llama á los prédios eclesiásticos *espirituales* (3), es impropiamente hablando, por la razon de servir y referirse á cosas de esta especie.

§. 3.º La palabra *sacramentum* se deriva de *sacer* ó *sacrum* como observa Vosio, de modo que de *sacro* resulta *sacratum* (4); y se equivocan sin duda los que creen que es una voz compuesta de *sacra mente*, siendo las últimas sílabas de esta palabra adiciones sin sentido, como las de *pavimen-*

(1) Vinnius in pr. tit. Inst. de rer. div.
(2) L. *Rei*. V de V. S.
(3) Cap. II. ex de judic.
(4) Voss. etymol v. *sacramenti*.

tum, *calceamentum*, *testamentum*. La voz *sacer*, segun Julio Cesar Escalígero, está tomada de los Etruscos que denominaban así á cuanto pertenecia á la religion. Y de aquí vino (I) el significar entre los latinos sacramento, el dinero que los litigantes depositaban en un lugar sagrado ó en manos del pontífice, con la condicion de que el que venciese en el litigio le retirase, y el que quedára vencido le perdiese á favor del erario, como enseñan Varron (1), y Festo mas estensamente: de donde proviene aquel modo de hablar de Ciceron (2) *sacramento*, esto es con el dinero depositado, *contendas mea non esse*. Tambien significa (II) el mismo litigio por el que se depositaba el dinero mediante una metáfora fácil. Muchas veces *sacramentum* se toma por el juramento, ó por lo que con él se ha afirmado ó hecho, ó por la obligacion por él contraida; atendiendo á que los que juraban se unian con un vínculo religioso, y de aquí vino tambien el llamarse *sacramento militar* al juramento de fidelidad que los soldados hacian á su emperador; y los mismos soldados se decian ligados por el sacramento.

§. 4.º De los gentiles pasó la palabra sacramento á los cristianos, los que la usan en varios conceptos: pues (I) por ella designan una cosa misteriosa y oculta, en cuyo sentido el apóstol llamó *sacramento de la voluntad divina* segun la version de la vulgata (3): y Ambrosio escribió un libro del *sacramento de la encarnacion*. Significa tambien (II) la palabra sacramento entre los cristianos cierto rito sagrado; y en general (III) cualquier cosa que contiene en sí algun misterio y sentido espiritual: y en este último concepto se toma en el apocalipsis segun la version vulgata *sacramentum septem stellarum* (4), por el que se designan los ángeles de las siete iglesias: y San Agustin llamó sacramento de los catecúmenos á la sal que se les acostumbraba dar antes del bautismo (5): como que con ella eran condimentados en Cristo y empezaban á gus-

(1) Var. lib. IV. de L. L.
(2) Cic. epist. ad Volumnium.
(3) Ad Ephes. I. 9.
(4) Apocalip. I. 20.
(5) Aug. lib II. de peccator. merit., cap. 26.

tar la verdadera sabiduría. Mas es preciso proceder con cautela al hablar de las significaciones místicas de las cosas sagradas; ni ordinariamente se permite á nuestra voluntad inventarlas para todos los ritos sagrados; en lo que pecaron especialmente los escritores de la edad media que á cada instante llamaban sacramentos de la Iglesia á las invenciones de su talento, cómo atestigua S. Gerónimo de Orígenes.

§. 5. La mas propia y la mas usada significacion de sacramento entre los eclesiásticos, es la que denota una ceremonia sagrada y símbolos esternos instituidos por Dios para la salud espiritual de los hombres; en cuyo sentido tambien la usan los griegos, segun observó Casaubono (1): y por lo tanto sacramento propiamente dicho es un signo sensible de cosa sagrada instituida por Dios para la salud espiritual de los hombres; ó como le define Graciano en nombre de S. Agustin (2) *es una forma visible de una gracia invisible*, cuya definicion no se encuentra en las obras del santo con las mismas palabras; mas por su doctrina pudo colegirse fácilmente, como advierten los correctores romanos. En las sagradas letras se encuentra usada á cada paso la acepcion de sacramento, pero no asi el mismo nombre sacramento, el que solo se halla una vez en San Pablo, segun interpretacion de la Iglesia católica, á saber, cuando la vulgata llama al matrimonio *sacramentum magnum* (3). Pero por el uso de los escritores eclesiásticos, Tertuliano, Cipriano, Agustin y otros PP. latinos la palabra *sacramentum* se empleó para significar el signo de una cosa sagrada instituida por autoridad divina para la salvacion de los hombre.: lo cual es por sí solo bastante para que se tome y emplee en este sentido, porque el uso es el inventor y árbitro del lenguaje. Tampoco se hallan otros muchos nombres eclesiásticos en la escritura, como *Trinitas*, *Deipara* etc., los cuales no debemos repudiar, cuando existe lo significado por ellos. Y observó perfectamente Budeo (4) que á varios de los socinianos no

(1) Casaubon. exercit. XVI. in Baron.
(2) Can. XXXII. de consecr. D. 2.
(3) Ad Ephes. V. 32.
(4) Bud. instit. theolog. dog., lib. IV., cap I., §. 16.

gustaba la palabra sacramento, no porque dejára de hallarse en la escritura, sino porque querian eliminar de la Iglesia lo significado por ella.

§. 6.º Para que un sacramento pueda llamarse verdadero necesita de tres requisitos, institucion y precepto divinos, signo sensible y tener por objeto la santificacion de los hombres: con una de las tres cosas que falte ya no es verdadero sacramento. Respecto á la primera cualidad, debe decirse que la causa principal eficiente de los sacramentos es sin duda alguna Dios solo: pues el que puede con esclusion de todos proporcionar á los hombres la gracia y santidad, este solo es quien tiene igualmente facultades para conceder los medios de conseguirlas: pues en realidad Dios fue quien instituyó todos los sacramentos antiguos, y Jesucristo los de la ley moderna, el cual como que era Dios y hombre al mismo tiempo, tenia igual potestad que su padre. Por eso S. Ambrosio, ó cualquiera que sea el autor del libro de *sacramentis* dice muy bien *¿ quién es el autor de los sacramentos sino Jesucristo? estos vinieron del cielo* (1): y S. Agustin afirma, que los sacramentos en que los fieles estamos iniciados tuvieron su orígen, cuando fue atravesado el costado de J. C. con la lanza (2). Y aunque no se haga mencion en la sagrada escritura de la institucion por Cristo de todos y de cada uno de los sacramentos de la ley nueva, no debemos decir por eso que hay en la religion cristiana algunos que Cristo no haya inventado: pues debemos creer que en aquellos cuarenta dias en que apareció á los discípulos despues de su resurreccion, y habló con ellos acerca del reino de Dios (3), fundó aquellos sacramentos, de cuya institucion no hablan las escrituras (4). Apropósito dice Leon M. (5), *aquellos dias que mediaron entre la resurreccion y ascension del Señor no pasaron ociosos, sino que en ellos se confirmaron grandes sacramentos y se revelaron grandes misterios.* Por

---

(1) Ambros. lib. IV. de sacr. cap. 4.
(2) Aug. lib. XV. de civ. Dei, cap. 16.
(3) Act. I. 3.
(4) Conf. N. Alex. lib. II. theol. dog. et moral tract. I. c. 6.
(5) Ser. I. de adscen. dom.

lo que se equivocaron Hugo de S. Victor y Pedro Lombardo creyendo que el apóstol Santiago habia instituido la estremauncion, aunque por mandato de Cristo: cuya opinion aunque no está terminantemente condenada por los PP. tridentinos, sin embargo el que hoy pensase así incurriria en la nota de temerario. Verdad es, que Cristo, atendida su autoridad podia dar facultades á otros para crear sacramentos; pero no lo hizo así, para que los hombres no colocasen su esperanza en otro hombre, y para que los sacramentos no fuesen diversos, con los que se podria en la Iglesia introducir la division, como observa S. Agustin (1).

§. 7. Tambien pertenece á la naturaleza de sacramento propiamente dicho el constar de cierta cosa esterna ó símbolo esterior: lo que enseñan todos los PP., los cuales reconocen é inculcan forma visible en los sacramentos. Dios, pues, elijió en su alta sabiduría unos signos sensibles, para que fuesen unos como instrumentos y canales, por medio de los que comunicase sus beneficios: porque arrojados los hombres del paraiso por el pecado de nuestro primer padre, casi solo los afectan las cosas sensibles, y no entienden las espirituales y divinas sino con ayuda de los sentidos esternos. Por lo cual habiendo Dios hecho todas las cosas por nosotros, se acomodó á la fragilidad humana, y quiso infundirnos su gracia bajo el velo de las cosas temporales, para levantar asi á los hombres á la inteligencia de las divinas. Apropósito dice Crisóstomo (2): *Cristo no nos ha entregado nada sensible, sino por medio de cosas sensibles: todo lo que nos comunicó es insensible.... Pues si tu fueses incorpóreo, te hubiese entregado los mismos dones puramente incorpóreos: mas como tu alma está unida á tu cuerpo, lo que debes entender te se confiere en las cosas sensibles.* Lo mismo dice San Agustin (3), *los sacramentos son unos egercicios que nos afirman mas en la fé de Dios*; *y porque somos carnales, se manifiestan en forma de cosas carnales; para que nos enseñen, acomodándose á la rudeza de nuestro*

(1) Aug. tract. V. in Jo.
(2) Hom. LXXXIII in Matth.
(3) August. hom. LXXXVI. in Ioan.

talento, y nos conduzcan como á los muchachos se les lleva por mano de su pedagogo.

§. 8.º Lo que en tercer lugar se reputa necesario para constituir la naturaleza del sacramento propiamente dicho, es que los símbolos esternos instituidos por autoridad divina pertenezcan á la santificacion de los hombres y al culto de Dios. Pues la causa de otorgar este señor á los hombres los sacramentos, es para que con el uso de ellos se santificasen, y para que le tributáran el culto necesario. Asi, pues, el bautismo es un verdadero sacramento, porque no solo consta de una ceremonia esterna instituida por Dios, sino que santifica á los hombres, y los hace sus verdaderos adoradores. S. Agustin dice hablando de esto (1); *los sacramentos del nuevo testamento dan la salud, los del antiguo prometieron al Salvador*: y Crisóstomo llama á los sacramentos *símbolos de nuestra salud* (2). Del mismo modo el concilio de Trento enseña que por los sacramentos de la Iglesia comienza toda verdadera santidad, ó comenzada se aumenta ó perdida se recobra (3). Por lo que si hay algunos signos instituidos por Dios que contienen alguna cosa mística, y sin embargo no tienen por objeto la santificacion de los hombres: están escluidos del número de los verdaderos sacramentos, y solamente son tales en una significacion muy lata; y se llaman sacramentos con igual razon á la que se tuvo para apellidar asi al *arco Iris*, que representaba la alianza entre Dios y los hombres, pero que no santificaba á estos.

§. 9.º Muchas razones tuvo Dios para instituir los sacramentos en beneficio de los hombres. En primer lugar (I) mediante ellos quiso sostener la fé necesaria hácia Jesucristo y ponerla de manifiesto; por ser su voluntad reparar, segun su bondad y misericordia, el linage humano perdido en Adan, y restituirle en los derechos de la bienaventuranza pasada. Asi, pues, inmediatamente que cayó el primer hombre, prometió enviar al Redentor, en cuya

(1) In psal. LXVII.
(2) Crysost. hom. LXXXVI. in Ioan.
(3) Trid. init. sess. VII.

fé se conservase el linage humano; porque no hay otro nombre debajo del cielo dado á los hombres, en que nos sea necesario ser salvos (1): por cuya causa el dogma principal de la religion hebráica fue que vendria el Salvador en otro tiempo prometido por Dios, que redimiria á los hombres, y que para alcanzar la bienaventuranza era necesaria la fé en él. Y para que esta fé se conservase y se manifestara como por los mismos hechos, Dios instituyó los sacramentos, los cuales ó bosquejarian al Mesias venidero, ó le manifestarian despues de nacido. Ni pudo antes ni despues de la venida de Cristo avivarse y fomentarse con mas claridad la fé hácia el Salvador, que por símbolos esternos, de los que sirviéndose los hombres, atestiguasen con ellos la fé necesaria. Y en esto resplandece la gran misericordia de Dios, que en el mero hecho de haber querido redimir á los hombres por medio de Jesucristo, nos les representó bajo símbolos esternos para que continuamente le tuviésemos como delante de nuestra vista. Tambien (II) la misma religion debida á Dios, hacia indispensable los sacramentos, para que los hombres se uniesen en la verdadera creencia y tributasen, como era debido, el culto propio de Dios solo: pues como observa S. Agustin (2), *los hombres no pueden reunirse en ninguna religion verdadera ó falsa, sino se coligan por algunos signos ó sacramentos visibles.*

§. 10. Siendo los sacramentos divinos los que prometen ó representan al mediador que salva á todos los hombres, deben ser de dos especies, ó *antiguos* ó *nuevos*; de los que los primeros hacen relacion al tiempo en que se esperaba al Mesias, y los segundos al en que vino. Los sacramentos de la ley antigua fueron muchos, á saber: la *circuncision*, la *comida del cordero pascual en los ázimos*, la *ordenacion de los sacerdotes*, la *oblacion de las victimas*, la *comida de las cosas santificadas* (esceptuando *los panes de la proposicion*, que los comian solamente los sacerdotes en el lugar santo) *varias purificaciones*, *lustraciones* y la *espiacion ánua* del pueblo en la ofrenda de los dos chivos; de todos los cuales hablan latamente los teólogos, y entre ellos

(1) Act. IV. 12, 1 ad Tim. II. 5, 2 ad Cor. V. 19.
(2) Aug. lib. XXIX contra Faustum, cap. 21.

Natal Alejandro (1). Todos estos sacramentos de que hacian uso los judios, anunciaban la venida futura del Mesias, y sostenian la fé necesaria acerca de él. S. Agustin dice, los *sacramentos del antiguo testamento prometieron la venida del Salvador* (2). Por precepto divino estos sacramentos eran solo necesarios á los hebreos, no á los otros pueblos; ni tampoco todos los hombres necesitan de todos, sino segun su ocupacion é indigencia: en efecto, Dios solo á los hebreos encargó su uso, y las demas naciones no podian participar de ellos (3). Y aunque parezca que la circuncision era peculiar de los descendientes de Abraham por la línea de Isaac, como que era la señal de que de Isaac naceria el Mesias; sin embargo los demas descendientes de Abraham y sus domésticos no fueron escluidos de ella (4); como que la alianza hecha entre Dios y este, ademas de la promesa de que el Mesias naceria de Isaac, tuvo tambien por objeto la reparacion del género humano prometida en el Mesias. En cuyo concepto la circuncision se estendió á todos los demas descendientes de aquel patriarca, para que la doctrina del Mesias comprendida en aquella incision, se propagase mas y se volviese á poner vigente donde estaba oscura. Y si algunos de los gentiles se convertian á la religion judáica, entonces estaban obligados á los sacramentos judáicos, y se llamaban prosélitos (5).

§. 11. Todos los que no eran judios antes de la venida de Cristo, podian conseguir la vida eterna sin ningunos sacramentos esternos con tal que observasen la religion natural y tuvieran alguna fé, aunque oscura del Redentor: pues Cristo se compadeció de todos los descendientes de Adan (6); y S. Agustin prueba con el ejemplo de Job, que fuera de los judios hubo hombres justos que pertenecian á los verdaderos israelitas, no por el vínculo terreno; sino por el espiritual; pues que Job, segun Agustin, fue idumeo (7). Los que no

---

(1) Diss. III. in IV. mundi ætatem art. 4.
(2) Aug. in psal. LXVII.
(3) Exod. XII. 43. seqq.
(4) Confer. Buddeus lib. IV. instit. theolog. dog., cap. 1, § 15.
(5) Exod. XII. 48.
(6) Ad Rom. XI. 32.
(7) Aug. lib. XVIII. de civ. Dei cap. 47.

eran judios no podian salvarse por sola la observancia de la religion natural sino creian al menos que Dios, reparador de los hombres, nos habia de conducir á la vida eterna por algunos medios (1): pues la sola religion natural, aunque muy verdadera, no nos suministra los recursos, mediante los cuales estableció Dios salvar á los hombres caidos (2). Esta noticia del Salvador nos viene primero del mismo Adan, y despues del diluvio nos ha sido transmitida por Noé y sus hijos; aunque en medio de tantas tinieblas de la humana naturaleza haya sido olvidada, bien que no del todo. Este olvido parece haber sido la causa por providencia divina de haber los judios sufrido tantas vicisitudes y cautiverios, y de sus relaciones comerciales con varios pueblos; para que de este modo por medio de los judios se renovase entre las demas naciones la memoria del Redentor, que estaba oscurecida ú olvidada (3). Y en realidad entre los gentiles, y especialmente entre los griegos, hubo muchos que afirmaban que era necesario un maestro para guiar é iluminar á los hombres errantes; al que parece haber aludido Aristóteles al reconocer tantas veces en sus escritos, que á los hombres faltaba la ciencia superior de donde proceden los principios de los demas; sin hacer mencion de que poco antes de la venida de Cristo se difundió una voz sorda por el imperio romano, que decia, que los judios esperaban un reparador, con cuya venida todo el mundo se renovaria (4). Sin embargo no parece pertenecer enteramente á la noticia del mediador la decantada trinidad platónica; pues los que la han estudiado con esmero, observan que Platon entendia por ella dos cosas, á saber: la mente y divina inteligencia que creó el universo, y el mismo mundo visible al que describe como hijo de Dios (5). Y tampoco tienen razon los doctores de la Iglesia, y entre

(1) Aug. ep XLIX. quæ est ad Deogratias, quæst. 2 confer. Canus relect. de sacram. in genere, par. II.

(2) Buddeus lib. I. inst. theol dogm. cap. 1, §. 16 seqq.

(3) Conf. Buddeus lib. IV. inst. theolog. dogm. cap. 1, §. 13.

(4) Confer. Deslandes histoire critique de la philosophie, lib. VIII, cap. 34, núm. 2.

(5) Deslandes in operc cit. lib. IV., cap. 20, núm. 10, seq.

ellos Clemente Alejandrino y Eusebio, para representar á Platon en el asunto de la Trinidad como vaticinador, á no ser que se diga que su mente fue dar un buen nombre á la religion, empleando la autoridad de tan gran filósofo.

§. 12. Estos sacramentos antiguos y el aparato legal de las ceremonias, dejaron de obligar con la muerte de Cristo; porque convenia que cesasen las figuras con la venida del figurado. Sin embargo en los primeros tiempos del cristianismo muchos de los judios que se habian convertido, aun conservaron como necesarios los ritos mosáicos; á cuya opinion se adherian por la reverencia á las tradiciones paternales. Mas los apóstoles, aunque sabian que ningun cristiano estaba obligado á las leyes ceremoniales, sin embargo, en virtud de la libertad que tenian usaron los sacramentos y ritos judáicos acomodados á la capacidad é infancia de aquellos que querian ganar para Cristo: y por eso afirma el apóstol que con los judios se portaba como judio, y con los gentiles como si no conociese la ley de Moisés (1). Y aunque en el concilio de Jerusalen los apóstoles y ancianos impusiesen como necesario á los gentiles convertidos aquel resto de la ley de Moisés, á saber: la abstinencia de las cosas sacrificadas á ídolos, y de sangre y de ahogado (2); sin embargo esto se hizo con sábia meditacion, para que no se creyese que se despreciaba á los judios recien convertidos y no muy robustos en la fé, los cuales decian que los gentiles hechos cristianos estaban obligados á la circuncision y observancia de la ley. Pues por otra parte, sabian muy bien los apóstoles que en Jesucristo nada vale el prepucio, sino la nueva criatura (3). Pero estendida mas la luz del Evangelio, S. Pablo en su epístola á los gálatas combatió la necesidad de la ley ceremonial sin escepcion alguna, contradiciendo á los falsos hermanos que aun sostenian que los ritos mosáicos eran necesarios á los cristianos para salvarse: y enseñó que estos no se justificarian por la observancia de la ley, sino por la fé en Jesucristo. Con cuya doctrina el apóstol des-

(1) I. ad Cor. IX. 20 seq.
(2) Act. XV. 28 seq.
(3) Ad galat. VI. 15.

echó la necesidad de la ley, pero no prohibió que los judíos hechos cristianos tuviesen en el ínterin libertad para hacer uso de los ritos de Moisés. Mas últimamente, despues que el Evangelio se estendió por tantas regiones, estas ceremonias fueron sepultadas con honor; y si aun quedan algunas mas bien deben reputarse como institutos cristianos que como judáicos.

§. 13. Derogados los sacramentos de los judios en la muerte de Cristo, sucedieron los cristianos, los cuales son de diversa naturaleza: pues asi como aquellos profetizaban al Mesias, del mismo modo estos nos le representan nacido y muerto por nosotros: porque salvándose los hombres por la mediacion de Jesucristo, era de necesidad absoluta que los símbolos que representaban á Cristo nacido, se diferenciasen de los que vaticinaban su venida. Por eso Cristo llenó la ley con nuevos sacramentos en vez de disolverla; puesto que todos los antiguos están incluidos en los nuevos. Apropósito dice S. Agustin (1), *los primeros sacramentos que se observaban y celebraban por ley eran profecías del Cristo venidero, las que habiéndolas cumplido Cristo con su venida fueron todos derogados, y derogados porque estaban cumplidos: no vino, pues, á disolver la ley sino á cumplirla, y hay otros institutos mayores en virtud, de mas utilidad, de mas fácil ejecucion y en mas corto número*. Asi, pues, toda mudanza que se hizo en esta materia fue en las figuras, no en la fé, la cual es la misma en los nuevos sacramentos; pero mas espresiva y clara: pues la fé que antes estaba envuelta en tinieblas, en los nuevos sacramentos se presentó con mas claridad, y quedó como sujeta á los sentidos.

§. 14. Estos sacramentos de la nueva ley son siete; bautismo, confirmacion, eucaristía, penitencia, estremauncion, órden y matrimonio; lo que es un dogma de fé definido por los PP. tridentinos contra los luteranos y calvinistas (2). En efecto, las sagradas escrituras y la tradicion de los PP. demuestran claramente que cada uno de

(1) Lib. XIX. contra Faustum cap. 13.
(2) Trid. secs. VII. de sacr. can I.

ellos consta por institucion divina de signos esternos á los que va unida la gracia (1): y aunque ni en el nuevo testamento ni en las obras de los PP. se diga termínantemente que son siete; sin embargo esto no obsta para que lo sean; constando que cada uno de ellos es un verdadero sacramento. En ningun pasaje de la escritura sagrada se dice que los evangelios sean cuatro, ¿y por eso se podrá poner en duda su número? Los PP., pues, parece que nada dijeron del número de sacramentos, porque segun les venia bien trataron de este ó aquel, y no de todos á la vez; especialmente no habiendo nadie que hasta entonces hubiese movido cuestion sobre su número. El primero que dijo que eran siete se cree haber sido Pedro Lombardo, escritor del siglo XII: en este número no se contiene ningun misterio; y por lo tanto no tuvieron razon algunos teólogos del concilió tridentino (como si hubiesen sido educados en las escuelas pitagóricas) para achacar ciertos misterios al número septenario, lo que puede mas bien reputarse por boberías (2). Cristo concedió á su Iglesia siete sacramentos, porque atendida su sabiduría, conoció que este número era necesario para su fundacion y estabilidad (3).

§. 15. Los sacramentos constan de dos como partes, á saber, sagrado rito y cosa invisible que vá aneja á este. Respecto al rito debe decirse que consta de cosas y de palabras. Las cosas ó como por otro nombre las llaman los PP. *los elementos*, aquí no solamente son las incorporales, sino tambien las acciones sensibles, como la imposicion de manos en la confirmacion y sagradas ordenaciones: de donde vino el decírse entre los PP. que los sacramentos constaban de cosas ó elementos y de palabras. Los PP. antiguos á las cosas y palabras llamaban *sacramento*; en cuya significacion tomaban esta palabra estrictamente por todo aquello que, en los sacramentos está bajo la inspeccion de los sentidos, y por eso enseñan que en todo sacramento se en-

---

(1) Confer. Nat. Alexand. lib. II. theol. dogm. et mor. tract. 1, cap. 1. Iuenin. diff. 1 de sacram. q. 2 cap. 4 Drouven de re sacram. lib. 1. quæst. 3, cap. 2.

(2) Suavis historia del concilio Tridentino, lib. II. núm. 85.

(3) Drouven loc. cit §. 3.

cuentran dos cosas á saber el *sacramento* y la *cosa del sacramento*, esto es, los signos sensibles y el efecto invisible. Y se dirá que se forman sacramentos de cosas y palabras, cuando estas se añaden á los elementos segun el rito establecido, pues estos separados por sí mismos de las palabras no constituyen sacramento: porque las cosas por su naturaleza son indiferentes, y por eso deben determinarse mediante las palabras para el uso prescrito por Dios. S. Agustin dice (1): *el bautismo se consagra por la palabra, quita esta, y ¿qué es el agua entonces sino agua? se añade la palabra al elemento y resulta sacramento.* Por lo que la naturaleza de estos consiste en la accion, que por autoridad divina consta de cosas y palabras: y á esta accion íntegra es á la que los PP. antiguos llamaban *signo sensible ó forma* (2): á lo que hace referencia aquella definicion que dice, *que el sacramento es una forma visible de la gracia invisible* (3); donde por forma visible se entiende todo el rito sagrado compuesto de cosas y palabras.

§. 16. Con estas fórmulas espresaron la Iglesia y sus escritores la materia de los sacramentos casi por espacio de doce siglos; mas mudadas despues las mismas cosas se mudaron tambien las palabras: pues empezaron á designarse unas y otras con los nombres de *materia y forma*: cuyo modo de hablar provino de la filosofía peripatética; y segun observacion de Morini (4) el primero que se sirvió de ellas fué Guillermo de Augerre que escribia hácia el año 1225: porque despues que los occidentales empezaron á beber en las fuentes turbias de los árabes, trataron hasta las cosas sagradas segun la índole y fórmula de la filosofía dominante. Así, pues, por lo que respecta á los sacramentos, las voces *materia y forma* parecieron las mas aptas para espresar las cosas y palabras; porque á manera que en la física la materia indiferente para todo se determina por la forma á una especie cierta, segun agrada á los esco-

(1) Tract. LXXX. in Ioan.
(2) Can IX et XXXVIII. D. 4 de consec.
(3) Can. XXXII. D. 2 de consec.
(4) Morin de S. S. ordinat. part. III. exercit. 1, cap. 3. n. 6.

lásticos, del mismo modo las cosas de los sacramentos indiferentes para muchas otras, reciben un uso sagrado mediante las palabras. Por cuya causa en virtud de cierta analojía los escolásticos inventaron en los signos sacramentales la materia y forma: y empezaron á esplicarlas con los mismos nombres. Y como no son solas las cosas sino su uso lo que constituye los sacramentos, de aquí la division de la materia en *remota y próxima*: aquella es la cosa misma que debe emplearse en la confeccion del sacramento, cual es el agua, el oleo etc. y la próxima el mismo uso de la cosa, cual es la ablucion, uncion etc. Una vez empleados estos vocablos, siguiendo de dia en dia mas en uso la filosofía escolástica, se hicieron mas frecuentes entre los latinos, de modo que hasta la misma Iglesia llegó á adoptarlos por suyos. Mas los griegos, esceptuando algunos cuantos que estudiaron en Roma la teolojía, ignoran lo que tratándose de sacramento quieren decir *materia y forma*: lo que afirma Pedro Alcudio teólogo griego y eminente en esta ciencia y en la filosofía escolástica (1). Nosotros tambien en adelante nos serviremos de las palabras *materia y forma*, pero prefiriendo las fórmulas empleadas por los PP.

§. 17. Dependen, pues, las cosas y palabras en todos los sacramentos de la nueva ley de la institucion de Cristo, y parte de ellos se hallan espresamente establecidos en el evanjelio, y otros han llegado hasta nosotros por la tradicion misteriosa. La disciplina del arcano que mandaba que se ocultasen nuestros misterios sirvió de impedimento á los PP. para consignar en sus escritos las formas admitidas de los sacramentos (2): por lo cual las cosas y palabras, que en estos vienen de tradicion apostólica son inmutables; y siempre fueron y aun son las mismas en todas las iglesias, no precisamente en todo, sino en lo perteneciente á la sustancia, como observó Morini, despues de discutido el asunto con mas madurez (3). Los ritos enteramente varios y diversos, de que se valen las iglesias en la administracion de sacramentos, no se refieren á lo

(1) Arcud. lib. IV. concord. cap. 3.
(2) Innocent. I. ep. ad Decentium.
(3) Morin lib. VIII. de administr. sacr. pænit. cap. 18.

que es de tradicion apostólica, sino solo á lo que con el transcurso del tiempo fué adicionado por la Iglesia para la solemnidad del sacramento y para ampliar su significacion: lo que sí hubiesen observado Haller, Arcudio y otros hombres doctos no hubieran sostenido que las materias y formas de algunos sacramentos no fueron instituidas por Cristo, sino de autoridad suya por la Iglesia. Lo que siendo cierto como es, si sucede que los ministros al conferir los sacramentos omiten, mudan, añaden lo que varia la esencia de la materia y forma: los sacramentos son nulos y vanos, y los ministros sacrílegos y violadores temerarios de las cosas divinas: mas si la mudanza es accidental y contraria á la forma prescrita por la Iglesia propia, valen sí los sacramentos, pero pecan gravemente los ministros que introducen tales mutaciones ó por desprecio ó por negligencia. Pero si los ministros entienden las fórmulas sacramentales en sentido herético, pero no espresan la herejía en sus palabras, valen los sacramentos, segun enseña S. Agustin (1): porque la significacion de estas no se toma del sentido de quien las dice, sino de las mismas voces empleadas por el uso comun para significarlas: por cuya causa antigüamente tuvo la Iglesia por válido el bautismo de los arrianos que se conferia segun la forma prescrita por la Iglesia, aunque su doctrina respecto al Hijo fuese errónea (2).

§. 18. La forma sacramental es pura ó condicional; pura si se pronuncia absolutamente, y condicional si se añade alguna condicion, como *yo te bautizo, si no estás bautizado*. Antiguamente no se empleó la forma condicional en la administracion de sacramentos; pues en los casos en que ahora la Iglesia confiere bajo condicion los que no se reiteran, los PP. antiguos los administraban absolutamente, y no creian incurrir en el crímen de reiteracion: decian que no parecia reiterado aquello, que no constaba por argumentos ciertos haberse hecho bien, cuya regla la proponen Leon M.

---

(1) Can XLVIII. D. 4. de consecr.

(2) Confer N. Alexander lib. II theol dogm. et mor. tract. 1. cap. 3 et Iuenin. diss. I de sacram. q. 3 cap. 6.

y Gregorio M. (1). La primera vez que se prescribió la fórmula condicional fué en el siglo IX en los capitulares de Carlo M. para el caso en que no constase haberse recibido el bautismo (2) : mas esta regla fué peculiar; ni despues de ellos en los tres siglos siguientes parece haber sido de gran uso en Occidente. Entonces en el siglo II Alejandro III promulgó una decretal en la que mandaba que cuando hubiese duda acerca de la administracion del bautismo, se diese bajo esta condicion *si non ės baptizatus* : cuya decretal insertó Gregorio IX en su código (3). Pero antes de publicarse este no habian admitido todas las iglesias latinas semejante forma, porque hasta entonces el decreto de Alejandro no habia sido generalmente conocido ; lo que fué causa de que muchos doctores y entre ellos Pedro Cantor hubiesen desechado la fórmula condicional poco antes de Gregorio IX. Mas admitido una vez por el uso de las iglesias, le han dado solamente cabida en los sacramentos que no se reiteran en el caso de dudarse de su administracion ó de su valor : porque los escritores desde Alejandro III hasta el concilio tridentino hacen solo mencion de tres sacramentos bautismo, confirmacion y órden, en los que bablan de la fórmula condicional : mas despues, segun el parecer de algunos escolásticos, hasta en la absolucion se empezó á hacer uso de esta fórmula en el caso de dudar el ministro, si profirió las palabras de la absolucion, ó si el sugeto es capaz de ella (4).

§. 19. Los sacramentos no solamente constan de forma esterna ó cosas sensibles, sino tambien de cosas invisibles que la forma esterna significa : ni de otro modo serian sacramentos sino tuviesen una significacion oculta y escondida. S. Agustin dice (5), *en los sacramentos se ve una cosa y se entiende otra : lo que se ve tiene especie corporal, lo que se entiende fruto espiritual.* Por lo que todos los sacramentos son verdaderos signos: porque estos ademas de la

---

(1) Cán. CXII de consec. D. 4., Greg. M. lib. XII. cap. 32, ad Felic.
(2) Capit reg. Franc. lib. VI cap. 181.
(3) Cap. II. ex de baptism.
(4) Confer. Iuenin. loc. cit. art. 2.
(5) Can. LVIII de consec. D. 2.

impresion que hacen en los sentidos, nos conducen al convencimiento de otra cosa: y los sacramentos bajo la corteza de cosas sensibles, manifiestan la virtud interna y los dones de Dios; pero sin embargo, esta propiedad no la tienen intrínseca, sino por la voluntad de N. S.; y por lo tanto son de aquella especie de signos arbitrarios, no naturales. Y para que los hombres entendiesen con mas claridad los beneficios divinos, quiso Dios que estos signos esternos fuesen los símbolos de los sacramentos, que corresponden por cierta semejanza á las mismas cosas, como observó Agustin (1). Asi, pues, como que el bautismo limpia las manchas del pecado, por eso se administra por medio del agua: la eucaristía alimenta el alma, por lo cual se contiene bajo la sustancia de pan y vino; y asi de los demas (2).

§. 20. Las cosas invisibles que significan los sacramentos, son principalmente dos, *gracia* y *carácter*. Respecto á la primera se debe decir que los de la nueva ley contienen la que significan, y la comunican siempre y á todos los que no ponen óbices: en efecto otorgan una vida nueva, perdonan los pecados, y conceden el Espíritu-Santo y la vida eterna; lo que se demuestra con indudables testimonios de la escritura (3). Por lo que se equivocan cuantos herejes sostienen que los sacramentos son unos meros signos de la justificacion recibida por sola la fé ó testimonios de nuestra piedad hácia Dios, puesto que los hombres no se justifican por sola la fé, habiendo querido Dios que nuestra salud se opere por medios sensibles. Y con razon condenó el concilio de Trento á los que afirmaban que los sacramentos de la nueva ley no contenian la gracia que significan (4): pues la conferida por ellos, no solo perdona los pecados, sino que inherente tambien al corazon de los hombres, los renueva interiormente, y de injustos los hace justos y amigos de Dios: por lo que los teólogos lla-

---

(1) Aug. ep. XXIII. ad Bonifac.
(2) Confer. Canus in relect. de sacram. in genere part. I.
(3) Confert. Nat. Alexander lib. II. theol. dogm. et moral trac. 1. cap. 5, art. 1.
(4) Trident. ses. VII de sacram. can 6.

man á esta gracia *santificante*. Sin embargo, no se santifican siempre los que reciben los sacramentos; pues es necesario que no pongan ningun obstáculo, sino que se acerquen á recibirlos con las necesarias disposiciones. Ademas la gracia dada en los sacramentos no opera la santidad del mismo modo en los que la reciben, pues que el bautismo y la penitencia restituyen la perdida, y los demas aumentan y perfeccionan por sí la justificacion; de donde dimanó la doctrina *de la primera y segunda gracia.* Pero se disputa en las escuelas, si la que nos justifica es ó no cierta cualidad impresa en el alma, que la presta el ser y la vida, de donde dimanan ciertas virtudes tanto teologales como morales infusas, en virtud de las que el alma obra sobrenaturalmente, lo que enseña Melchor Cano (1).

§. 21. Ni solamente los sacramentos cristianos dan la gracia santificante, sino que la confieren por virtud de la obra esterna ejecutada fielmente por el ministro; no atendiendo ni á la santidad de este ni á los méritos de los que los reciben, los cuales concurren como causas eficientes y meritorias: lo que se espresa por una fórmula bárbara inventada en tiempo de Sto. Tomás, y es que los sacramentos conceden la gracia *ex opere operato*; lo cual es un dogma de la iglesia católica, confirmado por el concilio tridentino (2). En efecto, las escrituras y los PP. enseñan que los sacramentos cristianos obran por su propia virtud y no por los méritos de los que los administran ó reciben; de modo que tan pronto como por obra de los ministros las palabras se añaden á los elementos, se les une la gracia por la gran misericordia de Dios (3). Y ciertamente los infantes en el bautismo la reciben por causa de la obra esterna, no por sus propios méritos: y para que la virtud de esta obra surta efecto en los sacramentos y difunda la gracia, conviene que los sugetos sean aptos para recibirla: pues cuando enseña la Iglesia que los sacramentos cristianos santifican *ex opere operato*, no deja de requerir cierta disposicion en los adultos: y se dice que confieren la gra-

(1) Melch. Canus lib. VII. de locis cap. 2.
(2) Trid. ses. VII. de sacram. can. 8.
(3) Conferatur Drouven de re sacram. lib. I, quaest. 4. cap. 1. § 1.

cia de esta manera, porque son causas que obran por sí, no porque tambien santifiquen á los indignos. Las buenas obras son las disposiciones para que surta efecto la virtud de los sacramentos: estos se consideran respecto á la produccion de la gracia, como la sequedad de la madera con relacion á la llama que de ella sale; y asi como sin madera á propósito no se enciende fuego, menos cierto es que este arda por sí mismo. Y son unos calumniadores los luteranos y calvinistas cuando afirman que segun los PP. tridentinos para recibir la gracia en los sacramentos no se requiere la fé y buenas obras, y sí solo la remocion del afecto presente para pecar; cuya falsedad la rechaza el mismo sínodo (1). De todo lo cual se infiere que los sacramentos cristianos son señales de la segunda gracia y no solo significaciones de ella.

§. 22. En esto se diferenciaban los sacramentos antiguos de los nuevos, en que por sí mismos manifestaban tan solamente la venida de Cristo; y la justificacion que de alli se seguia, mas bien dimanaba de la fé de los que los recibian ó de sus padres, que de los mismos sacrameatos, como definió el sínodo de Florencia. En efecto, el apóstol llama á los sacramentos antiguos *rudimentos flacos y pobres* (2), porque por sí mismos no difundian la gracia; y en otro lugar los apellida *sombra de las cosas venideras, mas el cuerpo es en Cristo* (3). Y hablando de la circuncision, que era un sacramento de iniciacion, enseña terminantemente que ella por sí nada vale, y la opone á la nueva criatura (4). Mas lo principal en este asunto lo espresa el mismo apóstol cuando dice, que por las obras de la ley (entre las que ocupaba el principal lugar la circuncision, no será justificado ningun hombre (5): por eso los antiguos sacramentos solamente sostenian la esperanza del Salvador, pero la salud partia de la fé. Esta diferencia entre los antiguos y nuevos sacramentos la anotaron los pri-

---

(1) Trid. ses. VI. cap. 6. et ses. XIV de necess. et instit. sacr. præmitent. cap. 1.
(2) Ad Gal. IV. 9.
(3) Ad Colos II v. 17.
(4) Ad Galat. VI. 15.
(5) Ad Rom. III

meros PP., entre ellos S. Gerónimo (1) y S. Agustin, el cual dijo *que los sacramentos del nuevo testamento santifican, y los del antiguo prometieron al Salvador* (2). Y aunque se lee frecuentemente en las escrituras que los pecados se espiaron con sacrificios (3); sin embargo aquellas espiaciones eran relativas á las inmundicias legales que separaban á los hombres del culto divino como á profanos, pero no á la misma culpa de los pecadores (4).

§. 23. Los escolásticos disputaron segun su costumbre acerca del modo con que los sacramentos de la nueva ley difunden y operan la gracia; los que, como suele suceder en una cosa dificil y colocada mas allá de la inteligencia humana, se dividieron en varios pareceres, que enumera Melchor Cano (5): pero dos son los que se han tomado mas en consideracion. Muchos, siguiendo á Sto. Tomas, enseñan que Dios acordó la gracia á los mismos sacramentos, y que por eso la comunicaban *físicamente*, del mismo modo que el fuego y el sol producen fuego y calor: por el contrario los teólogos franciscanos sostienen que los sacramentos son unas causas motrices de la voluntad divina, los que empleados solemnemente inclinan á Dios para hacerlos partícipes de sus beneficios, cuyo modo de obrar se llama ordinariamente *moral*: y esta opinion parece mas conforme á la escritura sagrada y á la doctrina de los PP. En efecto, los apóstoles al conferir los sacramentos, rogaban á Dios que infundiese el Espíritu-Santo: y las fórmulas antiguas en muchos eran deprecativas, no indicativas; lo que prueba que no contenian en sí la gracia, sino que eran causas motrices, en virtud de las cuales Dios se determinaba á conferirla. Tambien los PP., contándose entre ellos Gerónimo, Ambrosio, Agustin y otros, cuyos pasajes reunió Juenin (6), enseñan claramente, que la gracia en los sacramentos es obra del Espíritu-Santo, la que difunde libe-

---

(1) Com. in ep. ad Galat.
(2) August. in psal. LXVII Confer. Melchior Canus relec. de sacram. in genere part. IX.
(3) Levit. I. 4. et V. 15. seq.
(4) Nat. Alexan theol. dogm. et mo. lib. II. tract. 1, cap. prop. 4.
(5) Canus loc. cit.
(6) Iuenin. de sacram. diss. 1 quaest. 7. cap. 1, art. 2.

ralmente cuando á los elementos se añaden las palabras. Hay tambien pasajes de PP. que atribuyen la gracia á los mismos elementos, como parece haber hecho tambien los tridentinos, cuando enseñan que los mismos sacramentos contienen la gracia y la confieren *ex opere operato*; pero esto no ha de tomarse con tal materialidad como si los mismos sacramentos la contuviesen cual un bolsillo las monedas; se dice sí que existe en ellos y que la producen, cuando en virtud de la promesa divina se emplea la forma esterna. Sin embargo, debe esceptuarse la eucaristía, en la que conteniéndose el mismo Cristo, principal manantial de las gracias, la produce el sacramento, casi del mismo modo que el sol la luz.

§. 24. Los sacramentos de la nueva ley son necesarios á todos para salvarse, pero no todos ellos á cada uno ni con igual necesidad (1): agradó, pues, á Dios despues de la venida de Cristo nuestro salvador comunicar la gracia del Espíritu-Santo y poner á los hombres en camino de la vida eterna por el uso de los sacramentos, ó al menos por su deseo. Mas esta necesidad que depende de la voluntad divina es ó de *medio* ó de *precepto*, sirviéndonos del lenguaje de las escuelas: la primera hace que los hombres no puedan salvarse sin recibir realmente los sacramentos ó al menos sin desearlos: mas la necesidad de precepto obliga á recibirlos; pero si hay causas justas que lo impidan no se deja por eso de conseguir la bienaventuranza. Los sacramentos indispensables por necesidad de medio son el bautismo y la penitencia, el primero para todos, y el segundo para aquellos que por sus pecados han perdido la gracia de la regeneracion adquirida en el bautismo. Pero los demás sacramentos se tienen solo como necesarios por precepto divino, mas no todos á cada particular, pues que no es indispensable que todos los hombres sean sacerdotes ó casados: aunque ambas cosas sean necesarias al cuerpo colectivo de cristianos, la una para la conservacion del sagrado ministerio, y la otra para procrear hombres que lleguen á ser cristianos.

§. 25. Además de la gracia del Espíritu-Santo hay tres

---

(1) Trid. ses VII de sacram. can 4.

sacramentos cristianos á saber bautismo, confirmacion y órden que sellan las almas con un *caracter* espiritual é indeleble, y que por lo tanto una vez recibidos no pueden reiterarse: pues en los tres los cristianos adquieren una condicion que dura aun despues de los sacramentos, y que los asigna al especial y perpétuo culto de Dios: puesto que en el bautismo reciben el nombre y cualidad de hijos de Dios, en la confirmacion de soldados cristianos, y en la ordenacion de sacerdotes; cualidades que jamás se borran cualquiera que sea la culpa que cometan los sujetos que las posean. Por lo cual estos tres sacramentos se confieren con cierta consagracion, que es irrevocable, y sellan interiormente á quienes los reciben, por cuya causa no pueden reiterarse: y los sellados de esta manera se distinguen de los que no han recibido estos mismos sacramentos: y esta es la doctrina de la iglesia católica enseñada por los PP. antiguos y confirmada novísimamente por el concilio de Trento (1). En efecto, S. Basilio dice, que en el bautismo se sella á los cristianos con *signos misteriosos*, por medio de los cuales pueden distinguirse de los profanos (2): Cirilo de Jerusalem llama al bautismo *signaculum sanctum et indelebile* (3): y Agustin confirma en muchos pasages que una vez recibidos los sacramentos del bautismo y ordenacion, cualquiera que sea la culpa del bautizado ú ordenado no se borran jamás: y los compara al signo impreso en las monedas públicas, y á la marca que en otro tiempo solia gravarse en el cuerpo de los soldados (4). Por eso no tiene razon Escoto cuando afirma que la doctrina del caracter sacramental no puede deducirse ni de las sagradas letras, ni de los testimonios de los PP., ni de la misma razon, y que tan solamente estriba en la autoridad de la Iglesia (5). Mas aunque este caracter, atendida su naturaleza, siempre esté vigente; sin embargo por autoridad de la Iglesia puede comprimirse y adormecerse; pues es tal la

---

(1) Trid. ses. VII. de sacram. can. 9.
(2) Basil. hom. XIII de exhort. ad baptis..
(3) C rill. Hierosolym. praef. ad catech.
(4) August. lib. II contra ep. Permen. cap. 13.
(5) Scotus in IV. sentent. dist. 6 quaest. 9.

potestad de esta que puede hacer nulas é inválidas las acciones que son consecuencias.

§. 26. Por el contrario los protestantes impugnan la doctrina católica acerca del carácter sacramental, y la consideran como nueva é inventada por Inocencio III. En efecto Bingham entre otros (1) sostiene que los PP. antiguos por signo y *caracter indeleble* en el bautismo y ordenacion (pues los protestantes no consideran la confirmacion como sacramento, y la reputan como un rito del bautismo) no entienden cierta señal interna indeleble, sino mas bien la esterna administracion del sacramento, por la que los bautizados se distinguen de los infieles, y los ordenados de los demas cristianos; y el haberla reputado indeleble fué porque el rito del bautismo y la ordenacion jamás podia borrarse: lo que era causa de que no se pudiesen volver á administrar estos sacramentos al cristiano ó sacerdote aunque hubiese cometido los crímenes mas atroces, sino que en tal caso se le imponia penitencia, y relajacion de las censuras. Tambien es cierto que las palabras *signum*, *signaculum*, *character*, *sigillum* en los monumentos eclesiásticos significan muchas veces la misma esterna administracion de los sacramentos; mas esto no es siempre asi, porque tambien enseñan muchas veces los antiguos PP. que las almas se sellan interiormente en el bautismo, de modo que por obra del Espíritu-Santo el sacramento recibido aun se grava tambien en lo interior. Cirilo Jerosolimitan afirma que el Espíritu-Santo en el bautismo *sella el alma é imprime una cierta señal celeste y divina á cuya vista tiemblan los demonios* (2): y Crisóstomo enseña (3), que á los cristianos se les impone una nota en el alma asi como á los soldados se les imprimia en el cuerpo; y esta nota espiritual era causa de que el que la llevaba fuese visible á todos. Alguna cosa mas que la forma esterna del sacramento parece que entienden los PP. cuando comparan el bautismo y ordenacion á las notas y signos que se imprimian en los cuerpos de los soldados y en las monedas de los

(1) Bitgham. histor. schol. de bapt. laic. par. II. cap. 6.
(2) Cyril. catech. XVII.
(3) Chrysost. hom. III. in 2 ad Cor.

príncipes : de modo que Bingham y otros protestantes atenúan en gran manera la virtud del caracter sacerdotal, cuando por esta palabra interpretan siempre en los PP. antiguos la forma esterna del sacramento.

§. 27. Cual sea la interna constitucion de este carácter sacerdotal con dificultad podrá entenderse mientras se ignore la naturaleza del alma : la iglesia solo enseña que es un signo espiritual é indeleble que sella las almas ; pero los escolásticos curiosos segun su costumbre discurrieron sútil y copiosamente sobre la esencia del carácter, y con sus disputas, como era de esperar, enredaron el asunto en vez de esplicarle. En el dia hay dos opiniones mas célebres que las otras : unos entre quienes se encuentra Van-Espen (1), describen el carácter como cierto ente moral no muy distinto de aquel que reciben los que son elevados á alguna dignidad estable como la de rey ó doctor: pero el sacramental pintado de este modo apenas afectaria al alma, lo que observa Drouven (2); en el cual sin embargo no se atreve á condenar esta doctrina como contraria á la fé. Otros siguiendo á Santo Tomás enseñan que el carácter es una cosa física perteneciente al género de las cualidades espirituales, que pueden estar inherentes al alma: cuya doctrina es mas verdadera porque se aproxima mas á los decretos de la Iglesia, y no es contraria á la naturaleza de las almas ; porque á esta pueden unirse cualidades espirituales, cuales son la gracia, esperanza y caridad de las que tambien bajo este concepto se separa el carácter, el cual ocupa perpétuamente al alma siendo asi que aquellas no son constantes por su naturaleza. Sentada esta doctrina debe decirse que el carácter sacerdotal sella el alma, ó mas bien esta es ocupada por una cualidad de su género ; á no ser que cuadre mas la opinion de los PP. antiguos, que no fomentaban como los filósofos modernos, las opiniones tan astractas de la naturaleza del alma, pues que segun Chardon (3), la creian capaz de manchas y sellos. Pero es mejor confesar que se ignora la esencia del carácter lo que

---

(1) Part. II iur. eccles. tit. 1. cap. 1. n. 11.
(2) Drouven. de re sacram. lib. I. quaest. 5. cap. 2. §. 3.
(3) Chardon histoire des sacremens. lib. 1. section. 1. part chap. 7.

importa poco con tal que se entienda bien la misma cosa.

§. 28. Hasta aquí hemos hablado de los símbolos esternos, que son partes de los sacramentos; trataremos ahora de aquellos que los administran y dispensan, los que suelen llamarse *ministros de los sacramentos*. Estos son hombres no ángeles (1); pues á aquellos y no á estos es á quienes Dios encargó la administracion de la Iglesia. Sin embargo no todos los hombres ó indistintamente todos los cristianos administran los sacramentos, sino tan solo aquellos, á quienes compete este cargo por autoridad divina; y en el antiguo testamento, aunque al principio todos los padres de familia que tenian derecho á las cosas sagradas, los conferian; sin embargo trasladado este ministerio á la tribu de Leví, su administracion recayó en los sacerdotes; de modo que habiendo necesidad urgente hasta las mugeres podian circuncidar (2). De igual manera respecto á los sacramentos cristianos, por derecho divino los sacerdotes solo son los ministros ordinarios, no todos para todos, ni todos con igual libertad: pues para el buen órden de la Iglesia, está establecido, que los sacerdotes inferiores dependan en un todo de los prelados principales. Por eso por derecho propio y ordinario los obispos administran todos los sacramentos; los párrocos con cura de almas perpétua tambien los administran con igual derecho, esceptuando la confirmacion y ordenacion: y los otros sacerdotes inferiores en los casos ordinarios con potestad de los presidentes, mas en los de necesidad en virtud del propio sacerdocio los confieren y dispensan, esceptuando igualmente la confirmacion y ordenacion. Respecto á los legos, fuera del bautismo, que habiendo necesidad y en ausencia de los sacerdotes le confieren válidamente, no tienen potestad alguna para administrar mas sacramentos; pues su sacerdocio como que no es verdadero y propio, no se estiende á mas. Y erró sin duda alguna Lutero cuando afirmó que todos los cristianos eran igualmente sacerdotes, y por lo tanto que todos tenian la misma potestad en la administra-

---

(1) Chrysost. lib. III. de sacerd.
(2) Buddeus instit. theol. dogm. lib. IV cap. 1. § 15.

cion de la palabra y de los sacramentos: cuyo error fué con razon condenado por los PP. tridentinos (1).

§. 29. En la administracion de los sacramentos cristianos, los ministros solo tratan y manifiestan los medios de salvacion, pero en nada influyen para esta: pues que la virtud y eficacia de los sacramentos depende de Cristo que los instituyó, y obra en ellos. Los ministros plantan y riegan, pero quien da la vida é incremento es Dios. Por cuya causa los beneficios divinos se confieren en los sacramentos, no porque sean administrados por este ó el otro ministro, sino porque Dios ha instituido estos medios esternos para regalarnos sus beneficios. Por eso para el valor y efecto de los sacramentos, de parte del ministro tan solo es necesario que las palabras se les añadan solemnemente y segun la intencion de Cristo y la Iglesia, lo cual hecho obran por la necesidad de la promesa divina. San Crisóstomo habla con mucho acierto (2) cuando dice, *ni el ángel ni el arcángel pueden hacer cosa alguna en lo que Dios ha concedido; sino el Padre y el Hijo y el Espíritu-Santo: el sacerdote presta la lengua y las manos: ni tampoco es justo que por la malicia de otro se ofenda á los que con fé se acercan á los símbolos de nuestra salvacion.* Y en otra parte el mismo Crisóstomo (3); *nada añade el sacerdote á lo que ha sido propuesto, sino que todo es obra de la virtud de Dios, y él es el que nos patentiza los misterios.* A esto mismo hace relacion Ambrosio cuando afirma, que no deben tenerse en consideracion los méritos de las personas, sino los oficios de los sacerdotes (4).

§. 30. Lo cual siendo asi debe decirse que la virtud y eficacia de los sacramentos cristianos no depende de la fé y probidad de los ministros, y por lo tanto son válidos, aunque su administracion se desempeñe por hereges, cismáticos y hombres malvados: y padecieron una equivocacion los Donatistas y despues los Waldenses, Husitas y Wiclefistas que para la validez de los sacramentos exijian que los

---

(1) Trid. ses. VII. de sacram. can. 10.
(2) Hom. LXXXV. in Ioan.
(3) Hom. VIII in 1 ad Cor.
(4) Ambros. de his qui mysteriis initiantur, cap. 5.

ministros fuesen santos y justos: confundian, pues, la obra esterna humana del sacramento con el efecto interno divino, como si tanto esta como los beneficios divinos provinieran de los ministros, en lo que gravemente erraron. Estos al administrar los sacramentos solamente prestan la lengua y las manos; mas Dios es el que por medio de ellos distribuye los divinos beneficios, de modo que aunque los ministros sean unos malvados no pierden nada de su eficacia los sacramentos cristianos, del mismo modo que las maldades de los labradores no impiden que las semillas germinen si se las siembra en tierra adecuada. San Agustin dice (1), *el bautismo de Cristo administrado con las palabras del evangelio es santo, aunque le hayan conferido los adúlteros á otros adúlteros, y aunque ellos sean impúdicos é inmundos*: y Crisóstomo (2), *Dios suele obrar aun por medio de los indignos, y la vida del sacerdote no perjudica en nada á la gracia del bautismo*: del mismo modo Isídoro Pelusiota (3), *el brillo de los misterios no se empaña, aunque el sacerdote esceda en maldad á todos los mortales.* Los PP. de Constanza y Trento tambien condenaron espresamente á los Wiclefistas y otros hereges, que enseñaban que los ministros que estaban en pecado mortal no administraban con éxito los sacramentos, aunque por su parte hicieran cuanto el rito de la Iglesia prescribe (4). Y si esta para el valor de algun sacramento requiere terminantemente que los ministros sean católicos y se encuentren en su comunion, entonces semejante sacramento conferido por algun herege ó escomulgado es nulo; pues convienen los teólogos que puede la Iglesia añadir á los sacramentos algunas condiciones, las que si no se observan no tienen valor estos: en cuyo concepto en otro tiempo fueron nulas en muchas Iglesias las ordenaciones que celebraban los obispos hereges, cismáticos y escomulgados.

§. 31. Para que los sacramentos se administren dignamente y no sirvan de perjuicio á los sacerdotes, deben es-

---

(1) Lib. III. de bapt. contra Donatistas cap. 10.
(2) Hom. VIII in 1 ad Cor.
(3) Lib. III ep. 340.
(4) Trid. sess. VII. de sacram. can. 12.

tos ser de buena vida sin mancha alguna de maldad: pues las cosas santas deben tratarse santamente. Y los ministros en cuanto sea posible han de parecerse al Señor que los instituyó, y á la Iglesia de quien son ministros: San Agustin dice (1), *yo y todos afirmamos que conviene que los ministros de un juez tan recto sean justos:* del mismo modo Dionisio asegura (2), *que á los malos no les es lícito tocar los símbolos*, esto es, los signos sacramentales. Por lo que los ministros antes de acercarse á administrar los sacramentos deben acomodarse á la piedad y justicia para ser verdaderos ministros de aquel cuyos dones distribuyen: mas si llegan á conferirse en pecado, son pérfidos y sacrílegos, y con lo mismo que salvan á los otros se condenan á sí propios. San Agustin dice (3), *los sacramentos perjudican á los que los administran indignamente, y sin embargo aprovechan á los que dignamente los reciben de su mano*; por lo que es obligacion de los cristianos abstenerse de pedirlos á los malos ministros, sabiendo que son tales, á no ser que estén preparados para administrarlos, ó la necesidad sea urgente; la caridad manda que no pongamos á otro en ocasiones de pecar (4).

§. 32. Mas aunque los sacramentos no se invaliden por las malas costumbres de los ministros, sin embargo su intencion es necesaria para que sean firmes y verdaderos; pues si no los dan con ánimo deliberado, no son sacramentos como establecieron Eugenio IV, y despues los PP. tridentinos contra los luteranos (5). Los ministros de los sacramentos, cuando los confieren, hacen las veces de Cristo (6); por cuya causa deben operarse *modo humano* y conveniente á tan grandes arcanos, para que puedan representar á aquel, cuyos misterios tratan. Y no se dirá que es accion humana la que no proviene de ánimo deliberado; de-

(1) Tract. V. in Ioan.
(2) Lib. de eccles. hierarch. cap.
(3) Lib. II. contra epist. Parmeniani cap. 10.
(4) Confer. Nat. Alexander lib. II. theol. dogm. et mor. tract. 1. cap. 7. art. 2.
(5) Eugenius IV in decreto pro Armenis, Trid. ses VII. de sacram. can. 11.
(6) Cor. IV. 1

biendo parecer completamente ridículo, que las demás acciones de los hombres, no siendo humanas, no surtan ningun efecto en las cosas morales; y que en la administracion de sacramentos no se requiera la meditacion y consejo del ánimo: lo que hace que se repute la intencion de los ministros como parte integrante de los sacramentos, porque es requisito esencial que las palabras obren cuando se añaden á los elementos: y aunque los sacramentos son obra de Dios y no de los hombres, sin embargo los que los administran, no deben concurrir como instrumentos inanimados, sino con reflexion, cual conviene á los representantes de Jesucristo.

§. 33. La intencion es, pues, una voluntad deliberada de terminar lo que se está haciendo; y vulgarmente los escolásticos la dividen en *actual*, *virtual* y *habitual*. La primera es la deliberacion presente del ánimo á la obra que estamos trabajando: la *virtual* es la prévia deliberacion de la mente no revocada ni interrumpida, la que moralmente dura en la misma ejecucion del acto, pero mientras le estamos practicando no atendemos profundamente: y por último, llaman intencion habitual á la facilidad de obrar adquirida por la repeticion de actos, en cuya virtud hasta podemos practicarlos sin prévia deliberacion de la mente, como puede verse en los dormidos y locos, que hacen muchas veces lo que harian dispiertos y en plena razon. La intencion habitual, esplicada de esta manera, fue desconocida á Santo Tomás: ni puede darse tampoco el nombre de intencion á lo que no acompaña deliberacion alguna; y quizá Escoto fue el primero que llamó asi á la facilidad de obrar adquirida por la repeticion de actos (1). Y aunque Sto. Tomás hace tambien mencion de intencion *habitual* (2), sin embargo por ella entiende la virtual, como deduce Juenin de las palabras del mismo doctor Angélico (3).

§. 34. Es tambien cierto que la intencion actual en la administracion de sacramentos, es eficacísima y siempre apetecible, pero no necesaria. En efecto, serian de todo

---

(1) Iuenin, de sacram. dis. I. quaest. 5. cap. 2.
(2) S. Thom. part. III. quaest 64. art 8.
(3) Iuenin. loc. cit.

punto inciertos los sacramentos, si para su validez fuese indispensable esta intencion; pues la flaqueza humana es causa de que cuanto mayor conato queremos poner en una cosa, seamos distraidos contra nuestra voluntad á otras: y como dice S. Agustin, no está en nuestro poder *quid visis tangamur*. Segun opinion general, basta la virtual intencion, porque el que obra con ella se juzga que lo hace con *modo humano*; y esta misma intencion parece que dura moralmente hasta la terminacion de la obra. Mas la habitual no es suficiente para conferir los sacramentos; puesto que los que obran por un hábito adquirido, no se entiende que lo hacen ni con deliberacion del alma ni con meditacion; y la Iglesia cuenta la administracion de sacramentos entre los actos procedentes de voluntad deliberada: por cuya causa tuvo con razon por írrita y vana la ordenacion de Novaciano, por haberla conferido tres obispos ébrios y dominados de la crápula (1). S. Agustin, es verdad que tuvo por válido el bautismo conferido por un *ebrioso* (2), mas de aqui no se sigue que aprobase el bautismo administrado por hábito: pues el santo no entendió lo que propiamente significa *ebriosus*, que no quiere decir el que en el acto se encuentra ébrio, y sí al que suele embriagarse, aunque en la actualidad no lo esté. Séneca dice (3), *hay una gran diferencia* entre un ébrio (ebrium) y un ebrioso (ebriosum), *pues puede muy bien suceder que el ébrio sea la primera vez que lo esté sin que se halle dominado por el vicio de la embriaguez, y tambien el ebrioso puede muchas veces estar fuera de semejante vicio.*

§. 35. Ya se ha visto que para la administracion de sacramentos no debe la intencion de los ministros tener necesariamente por objeto su efecto; y basta con que procuren emplear el mismo rito esterno acomodado á las reglas eclesiásticas. En efecto, Eugenio IV y los PP. tridentinos dicen que la intencion en los ministros es necesaria, para que al menos procuren hacer lo que practica la Iglesia (4):

---

(1) Cornel. papa ep. ad Fab. Antiochen ap. Euseb. lib. VI cap. 43.
(2) August. tract. V. in 10 ap. Grac. can XXVI. de consec. D. 4.
(3) Ep. LXXXIII.
(4) Eugen. IV. in decreto, Trid. ses. VII de sacram. can II.

entendiéndose aquí por Iglesia la verdadera, sea la que quiera la que por tal se tenga. Esta en la administracion de sacramentos tan solamente emplea los ritos prescritos por Dios (1), ni influye nada en el mismo efecto, el cual únicamente depende de este Señor: por cuya causa aunque obrarian bien los ministros si en la administracion de sacramentos aun deseasen el mismo fin de ellos; sin embargo esto no es necesario, y basta que en los ritos no se salgan de las reglas prescritas. La virtud, pues, de los sacramentos la colocó Cristo inherente á ellos, y los ministros solo son unos meros instrumentos que manejan unos signos sensibles por institucion del hijo de Dios, de modo que aun cuando no intenten que surtan efecto, ó bien abusen de ellos para un fin perverso (como si tratasen ofrecer al diablo los niños que les presentan para bautizarlos); sin embargo, no por eso dejan los sacramentos de obrar menos; con tal que los ministros no omitan los ritos esternos. S. Crisóstomo dijo muy apropósito (2), *que el sacerdote presta la lengua y las manos; y no es justo que por la malicia de otro seamos perjudicados, cuando con fé nos acercamos á los símbolos de nuestra salvacion.* Pues como frecuentemente observan los teólogos tomistas, la mala intencion vicia la obra del que la tiene; pero no la de otro (3); de modo que los ministros no pueden frustrar con sus perversos consejos el valor de las palabras evangélicas. Por eso antiguamente la Iglesia admitió el bautismo de los pelagianos, los que sin embargo no intentaban con él borrar el pecado original, puesto que le negaban: y ahora tiene por válido el de los luteranos y calvinistas, aunque niegan que imprima carácter. Pero se duda entre nosotros si la intencion de los ministros en la colacion de los sacramentos debe tambien ser interna, en virtud de la cual intentan darlos como sagrados ritos; ó si es suficiente la esterna, haciendo con seriedad todas las cosas esteriormente aunque ni quieran dar los sacramentos ni los reputen como ritos sagrados; en lo que nuestro propósito no nos permite detenernos.

---

(1) Drouven. de sacram. lib. I. quaest. 7. cap. 13. sect. 2. §. 1.
(2) Hom. LXXXV in 10.
(3) S. Thom. part. III. quaest. 64. art. 10. Confer. Nat. Alexander lib. II. teol. dogm. et. moral tract. 1. cap. 7. art. 3.

§. 36. Ni solamente deben los ministros hacer en la colacion de sacramentos lo que practica la Iglesia, sino que necesitan tambien tratarlos seriamente, como conviene á la magestad de las cosas sagradas; tanto que los conferidos por burla, escarnio y socolor de justicia, son nulos é inválidos. Y en la disciplina antigua, no estando aun discutida y aclarada la verdad de muchos de nuestros dogmas, se dudó si los sacramentos administrados por burla eran válidos: S. Agustin fue de opinion que el bautismo conferido por farsa y juego valia, con tal que los bautizados le recibiesen sin ficcion y con alguna fé; pero sin embargo, nada se atrevió á afirmar en el caso en que fuera de toda sociedad eclesiástica el bautizado y ministro obrasen por farsa y juego: y tuvo por mas acertado esperar el juicio de Dios en algun concilio, que afirmar algo temerariamente (1). Algunos de los antiguos tuvieron á los ministros como meros instrumentos en la dacion de los sacramentos, y por eso con tal que á los elementos se añadiesen las palabras evangélicas, no les parecia tan necesaria la intencion y forma esterna con que los administrasen. Y apoyado en estas razones pudo el obispo Alejandro Alejandrino tener por válido el bautismo que Atanasio siendo niño administró á los muchachos que jugaban con él: pues juzgaba Alejandro que el bautismo era una obra de Dios, y que no importaba se administrase con seriedad ó por via de juego: con tal que digan verdad Rufino, Sócrates y Sozomeno (2), que cuentan aquella historia: pues como la tierna edad de Atanasio apenas puede corresponder á los tiempos en que Alejandro era obispo, parece á los doctos Caveo, Dupin y otros que esta relacion es completamente falsa. Pero despues, discutido el asunto maduramente, definieron los PP. tridentinos contra los luteranos y calvinistas, que eran enteramente nulos los sacramentos administrados por burla (3): pues de esta manera no parecen adecuados al uso prescrito por Dios. No dependen de las costumbres perversas de los ministros los sacramentos, ni se profanan en

---

(1) August. lib. VII. de bapt. cap. 53.
(2) Sacrat. lib. 1. cap. 14. Sozomen lib. II. cap. 17.
(3) Trid. ses. XIV. de neces. et. instit. sacram. poenit. cap. 6.

las manos de los malvados; pero debe tenerse por cierto que cuando se emplean en otro uso no prescrito por Dios, lo que sucede cuando los ministros los confieren por burla, entonces pierden los signos sacramentales la naturaleza divina

§. 37. Pasemos de los ministros de los sacramentos á los que los reciben. Solamente los hombres, mientras viven, son capaces de los sacramentos segun la economía de su institucion; mas para que los reciban con fruto deben acercarse á ellos bien dispuestos. Ante todo (I) es necesaria buena voluntad al pedirlos y al recibirlos: son, pues, los sacramentos los mayores beneficios de Dios, y por lo tanto no deben conferirse á quien los repugna. La buena voluntad en los adultos que están en el uso de su razon debe ser actual ó á lo menos la virtual, en los infantes basta la presunta, porque se supone que querrán salvarse, y ademas la Iglesia, madre piadosa, les otorga la fé y voluntad de los padrinos (1). Pero á los adultos que enmudecen por una enfermedad repentina se administran los sacramentos, atendiendo á la voluntad precedente, por lo que se sabia que querian recibirlos, y esto se les ha de hacer constar á los ministros por testimonio de los presentes, como del bautismo y penitencia establecieron los concilios III de Cartago y Orange (2): en lo que se diferencian los ministros de los que reciben los sacramentos; pues aquellos, para que estos sean válidos, deben tener intencion actual ó virtual, mas estos pueden recibirlos con fruto atendiendo á la presunta y habitual voluntad: puesto que en los ministros la colacion de sacramentos siempre es un acto humano, lo que no siempre sucede asi en los que los reciben. Tambien (II) para que valgan los sacramentos y produzcan su efecto deben recibirse con fé; pues los que no creen no pueden ser santificados por ellos. Ademas de la fé (III) en el bautismo y penitencia, se necesita en los catecúmenos adultos y en los penitentes un propósito de

---

(1) Can VII. et seg. de cons. D. 4. S. Thom. part. III. quaest. 68 art. 9.

(2) Conc. Carth. III can. XXXIV. ap Grat. can LXXV. de cons. D. 4. et conc. Arausic. can. III. ap Grat. can. VII. C. 26. q. 6.

enmienda eficaz de los delitos pasados, esperanza y principios á lo menos de caridad: pues ningun adulto puede justificarse en los sacramentos ni fuera de ellos sino por algunos actos piadosos de fé, esperanza y caridad, á impulso del Espíritu-Santo (1). Y (IV) los sacramentos que se reciben para aumentar la gracia suponen que estos sujetos están ya santificados.

§. 38. Estas son las condiciones generales necesarias en los que reciben los sacramentos para que produzcan fruto; mas los que sellan el alma, valen, aunque se reciban con voluntad fingida y obligada y sin fé, é imprimen carácter, pero no los santifican, mientras persisten en la ficcion y errores. En efecto, S. Agustin enseña que por institucion antigua de los mayores valia el bautismo recibido falaz y finjidamente en la unidad de la Iglesia (2): y el concilio toledano é Inocencio III tuvieron por válido el bautismo que se habia administrado sin repugnancia por miedo á los tormentos (3); aunque los mismos PP. toledanos dicen, que en adelante no se debe obligar á nadie á abrazar la fé de J. C. Tan solamente los que se oponen con actos esternos dejan de recibir los sacramentos, y no queda sellada su alma: porque, como dice Inocencio III (4), *es mas contradecir espresamente que dejar de consentir*; con tal que la resistencia no provenga de estrema humildad; pues los que por ella se oponen á la recepcion de sacramentos, se creen mas bien indignos de tan grandes beneficios, y no deben considerárselos por verdaderamente repugnantes. Por eso antiguamente la Iglesia acostumbró ordenar de mayores á los cristianos esclarecidos en piedad aunque se opusieran con actos esternos (5). Ultimamente no obstante lo dicho tuvo la Iglesia por válido el bautismo dado á los hereges; lo que demuestra que para su validez no se necesita fé en quien le recibe: pero no

---

(1) Trid. ses. VI. de justif. cap. 6.

(2) August. lib. VII, de baptis. contra Donatist. cap. 53 ap. Grat can XXXI. de consec. D. 4.

(3) Con. Tolet. IV. can 56, cap. *maiores* III. ex de bapt.

(4) Cit. cap. III.

(5) Confer. Thomass. de benef. part. II. lib. 2. cap. 2.

debe decirse por eso que los finjidos, los obligados ó los que yerran en la fé reciban con los sacramentos la gracia santificante, la que últimamente se produce por virtud del carácter impreso, cuando aquella ficcion, coaccion ó errores hayan desaparecido mediante una veraz confesion, como enseña S. Agustin (1).

§. 39. Para concluir este tratado de sacramentos en general falta decir alguna cosa de los ritos que preceden, acompañan ó siguen á la misma administracion de ellos. Los sacramentos son, pues, unas sagradas ceremonias que tienen por objeto el ejercicio de la religion cristiana, mas á su administracion se añadieron otros muchos ritos por autoridad apostólica y eclesiástica; pues Cristo concedió á la Iglesia que ordenase y dispusiese todas las cosas sagradas para la salvacion de los fieles y para el recto uso de la religion (2). Estas ceremonias concilian mayor reverencia á los sacramentos, sostienen el órden necesario en la Iglesia, preparan para recibirlos, declaran mas sus efectos y escitan á la mente á la contemplacion de las cosas espirituales (3). Y como estrínsecamente se añadieron á los sacramentos, son mudables por su naturaleza, ni en general todos se observan en la Iglesia universal, ni pertenecen á su interna constitucion: de modo que pueden omitirse salvos los sacramentos, á no ser que por autoridad de la Iglesia se requieran para su validez. Siempre, pues, se tuvo por verdad que podia la Iglesia añadir á los sacramentos algunas condiciones como partes integrantes de ellos, las que sino se observan no valen estos (4): en lo que, al hacerlo asi, no usurpa autoridad en las cosas divinas, sino que mas bien define en virtud de su potestad el modo y forma con que deben tratarse los símbolos cristianos para que cedan en utilidad del cristianismo. Mas si algunos ritos cristianos convienen á las ceremonias judáicas ó gentílicas, no deben por eso despreciarse; pues

---

(1) Aug. lib. I, de bapt. contra Donatist. cap. 12. can. XLI et seg. de consec. D. 4.

(2) Trid, ses. XXII. cap. 2. Confer. Druvenus de re sacram. lib. I. quaest. 8.

(3) Catechis. conc. Trid. cap. de sacram. in genere §. XVIII.

(4) Iuenin. de sacram. dis. VI. quaest. 7. cap. 2. art. 2. §. 2.

que todo el aparato de las ceremonias debe estimarse atendiendo á la verdad de la religion en que se usan (1): de modo que unos mismos ritos son santos entre los cristianos y supersticiosos entre los gentiles. Pero como que en cada iglesia ha de haber conveniencia en todas las cosas, se debe en la administracion de sacramentos usar de los ritos prescritos por la misma iglesia, y se haria reo de un crímen grave el que sin necesidad los omitiera ó los mudase á su antojo, como establecieron los PP. tridentinos (2): pues los sacramentos son nulos si se prescinde del rito que por autoridad eclesiástica pertenece á su valor.

CAPITULO II.

De la institucion del bautismo y de su materia y forma.

§. 1.° El primer sacramento cristiano que se recibe es el bautismo: por él entramos en el gremio de la religion cristiana, ó como dice Cipriano, *de alli toma origen la fé y la entrada saludable para la esperanza de la vida eterna.* La palabra bautismo proviene del griego y significa sumergir, lavar; por lo cual en la escritura sagrada todas las abluciones se denominaban bautismos (3): y algunas veces

(1) Nat. Alexander. lib. II. theol. dog et mor. tract. 1. cap. 8. prop. 2.
(2) Trid. ses. VII. de sacram. can. 13.
(3) Marc. VII. 3. ad Hebr. IX. 10.

tambien, metafóricamente hablando, significan la pasion de los mártires, acaso porque estos son teñidos con su propia sangre: en cuyo sentido dijo Cristo que él debia ser bautizado con otro bautismo (1); lo que interpretan los PP. de su pasion. Pero por el uso mas frecuente de los escritores eclesiásticos, no se entiende por bautismo cualquier lavatorio sino el sacramental: y por eso se dice que el bautismo *es un sacramento de la nueva ley, en virtud del cual los hombres son regenerados por el agua, mediante la invocacion distinta de las tres personas de la Santísima Trinidad*. No es, pues, la misma agua sacramento, pero llega á serlo cuando se pone en uso por las palabras instituidas por Cristo.

§. 2.º Segun los institutos antiguos estuvieron muy recibidos entre los judios y gentiles los lavatorios religiosos por medio del agua, como demuestra Huet con muchas razones (2). Y respecto á los judios, ademas de las varias y repetidas abluciones de todo el cuerpo, de algunos miembros en particular y de los vestidos con los que se purificaban las inmundicias legales é indicaban pureza de alma, se preparaban para los sacrificios, para sentarse á la mesa y para cualquiera otra grande obra; usaban el bautismo de los prosélitos, que de gentiles los convertian en israelitas. Y aunque no convengan los doctos cuando comenzó entre los judios semejante bautismo (3), sin embargo no cabe duda en que ya estaba admitido mucho antes de Jesucristo. Concluido el bautismo de los varones, inmediatamente se procedia á la circuncision: é iniciados en ambos ritos, si es verdad la observacion de Grocio (4), quedaban obligados á la observancia de todas las leyes ceremoniales; cuando por solo el bautismo los prosélitos no debian guardar otras que las impuestas por Dios á todo el género humano. Del mismo modo los gentiles que tuvieron algun culto religioso usaban de varios lavatorios, con los que purificaban las inmundicias contraidas y purgaban todas las maldades; tanto

(1) Marc. X. 38. Luc. XII. 50

(2) Huetius Alnet. lib. II. cap. 20. n. 2.

(3) Buddeus inst. theol. dog. lib. V. cap. I. §. 2.

(4) Grot. in Matth. cap. III. v. 6.

que cantan los poetas que se purificaron con las aguas los parridios de Edipo, Alcmeon, Orestes y otros: tan gran virtud las atribuian. Ademas los que eran admitidos en religiones nuevas solian ser iniciados por el bautismo, como si se purgasen el alma y el cuerpo. Los atenienses acostumbraban lavarse en el rio Iliso en los misterios menores; y los baptas rociaban con agua caliente á los que se consagraban á la diosa Colito, de donde les vino el nombre de baptas. Entre los egipcios los hombres eran consagrados por el agua en los misterios de Isis, y entre los persas en los de Metras. Y como dice Tertuliano, los gentiles *mentiuntur sibi et viduis aquis, nam et sacris quibusdam per lavacrum initiatur, Isidis alieujus, ant Mithræ* (1). Generalmente observa Grocio respecto á estos lavatorios (2), que fueron instituidos por los antiguos ritos despues del diluvio para conservar la memoria de la purgacion del mundo, que se hizo por las aguas diluvianas; y por eso dijeron los griegos *que el mar limpia todas las maldades de los hombres.*

§. 3.º Cristo al instituir el bautismo parece que se acomodó algo á las costumbres admitidas de los judios y gentiles, de cuyo parecer no se separa Huet (3) cuando escribe, que Dios eligió el lavatorio de los recien nacidos, del que usaban muchas naciones para limpiar las suciedades y endurecer los cuerpos, con objeto de purgar y robustecer las almas. Jesucristo, pues, santificó las aguas para que los judios y gentiles se convirtiesen con mas facilidad á la verdadera religion: y aunque no convienen los teólogos en el tiempo y paraje en que Cristo instituyó el bautismo, sin embargo la opinion mas seguida es que le consagró en el Jordan al ser bautizado por S. Juan, y empezó á revelarse el misterio de la Santísima Trinidad, como afirman Sto. Tomás, N. Alejandro, Drouven y otros (4). En efecto, S. Gregorio Nacianceno, Ambrosio y varios antiguos

(1) De bapt. cap. V.
(2) Grot. loc. cit.
(3) In Alnet. lib. II. cap. 20. n. 1.
(4) S. Th. III. par. quaest. 66. art. 2. Nat. Alexander lib. II. theol. dogm. et mor. tract. 2. cap. 3. Drouven de resacram. lib. II. quaest. 7. §. 1.

enseñan (1), que Cristo con su bautismo santificó las aguas para que tuviesen virtud purificativa: y lo principal del asunto es que mientras Cristo predicaba bautizó á muchos por medio de sus discípulos (2): ni tiene viso de verdad decir que los apóstoles que bautizaban en nombre de Cristo no administraban su bautismo sino el de Juan (3). Pero el bautismo no empezó á ser obligatorio hasta la muerte y resurreccion de Cristo, pues con la primera fue con la que se cumplieron y quedaron abolidos todos los sacramentos del antiguo testamento. Por medio del bautismo se forman los hombres de nuevo para la muerte y resurreccion de Cristo, como que muertos por los pecados renacen para una vida nueva; y finalmente, despues de la promulgacion del evangelio la necesidad del bautismo se hizo patente á todos (4).

§. 4.º El bautismo de S. Juan precedió al de J. C.; pues á fin de que los judios estuviesen mas preparados para admitir la doctrina de este envió Dios á S. Juan que anunciase la próxima venida del Mesias y escitase á los judios para conocerle: por eso S. Juan instituyó el bautismo de penitencia (5), para que los judios se preparasen á recibir el otro mas eficaz. Y esta es la razon porque S. Agustin llama al bautismo de S. Juan *un sacramento precursorio* del de Cristo (6). Hubo mucha diferencia entre un bautismo y otro; cuya opinion de la iglesia católica ha sido enseñada tan unánimemente por los antiguos PP. (7), que causa admiracion que los luteranos y calvinistas sostengan que la virtud de ambos fué igual. En efecto (I), el bautismo de S. Juan fué en agua para penitencia; y el de Cristo fué en Espíritu-Santo (8): además (II) los apóstoles bautizaron á los que

---

(1) Nazian. orat. XXXVIII. in nativit. Christi, Ambros. lib. II in Lucam.
(2) Ioan III. 22 seqq.
(3) Aug. trac. V. in Ioan.
(4) Confer. Drouven loc. cit. §. 2.
(5) Marc. I. 4.
(6) Aug. lib. II. contra litteras Petiliani cap. 56.
(7) Confer. Drouven de re. sacram. lib. II. quaest. 5. cap. 1.
(8) Matt. III. 11.

lo habian sido por S. Juan en el nombre del Señor Jesus (1); lo que sin duda no habrian hecho si ambos bautismos hubieran sido iguales. Ni (III) los bautizados por Juan renacian, siendo asi que la nueva vida se adquiere por el bautismo de Cristo, que es el único que puede darla, segun San Agustin (2). Finalmente (IV) el bautismo de Juan no tenia virtud propia para perdonar los pecados y era preciso que se agregase la penitencia, como enseñan Tertuliano, Gerónimo, Agustin, Crisóstomo y otros antiguos (3); aunque no faltan PP. (4) que atribuyan á este sacramento precursorio la virtud de perdonar los pecados; los que no obstante esto, reconocen mayor virtud y eficacia en el bautismo de Cristo.

§. 5.º El elemento visible de que se compone el bautismo de Cristo es el agua: pues mandó que todos renacieran de esta y de Espíritu-Santo (5), y los apóstoles bautizaron en agua (6). Aquí se entiende por agua la verdadera y natural, como constantemente ha enseñado la Iglesia; pues cuando se trata de sacramentos y leyes jamás conviene sin necesidad separarse de la propia significacion de los vocablos. Neciamente entendió Calvino por agua la penitencia, y aun fué mayor el error de los maniqueos que reputaron al bautismo de agua destituido de efecto, y á sus prosélitos no los bautizaban en agua como enseña S. Agustin (7): quizá pensaban asi atendiendo á los principios de su secta, en virtud de los cuales reputaban las cosas materiales como obra del Dios malo, y por lo tanto como profanas y detestables. Y si bien es cierto que S. Juan anunció que el bautismo de Cristo constaba de Espíritu-Santo y fuego (8); interpretaron este pasage muchos PP. mas bien de sus efectos que del elemento esterno: y por eso abusa-

---

(1) Act. XIX 3. seqq.
(2) In enchiridio. cap. XLIX.
(3) Ap. Nat. Alexandr. loc. cit. cap. 2.
(4) Basil. de bapt. lib. I. cap. 11. Cyril. Hierosolymit, catech. mistag. II. Ambros. de Spir. sancto lib. I. cap. 3.
(5) Ioann. III. 5.
(6) Actor. VIII. 36. seq. et X. 47 et alibi passim.
(7) August de haeresib. cap. XLVI.
(8) Matth III. 11.

ron sin motivo de la autoridad de S. Juan los seleucianos y hermianos repudiando el bautismo de agua y sustituyéndole por el de fuego (1); aunque ningun antiguo refiera como se administraba este último. Y no entendiéndose por agua otra que la natural, ningun otro fluido, aun habiendo necesidad, se usa como elemento del bautismo con validéz y fruto: y por eso respondió muy bien Inocencio III que no se creyesen bautizados aquellos niños que por escasez de agua y falta de sacerdote ciertos hombres sencillos habian untado con saliva (2). Lo que siendo cierto tiene mucha razon Harduino para reputar como espurio (3) el rescripto de Siricio ó de Esteban II ó III (pues los antiguos manuscritos discuerdan acerca del autor) en el que el bautismo que se dió á un niño moribundo en vino por falta de agua se aprueba y admite: pues ¿cómo los pontífices romanos hubieran podido responder en cosa de tanta entidad contra la verdad del evangelio?

§. 6.° La misma agua usada en el bautismo invocando á la sacrosanta Trinidad opera la salud, y no necesita de ningun otro adminículo: pero por causa de la doctrina y del misterio y para que sea mas reverenciado un sacramento tan grande, se bendice préviamente segun costumbre antiquísima de la Iglesia, que Basilio deriva de los mismos apóstoles (4): y á esto es á lo que frecuentemente llaman los antiguos *santificar y consagrar las aguas* que han de servir en el bautismo (5). Entre los latinos segun la antigua disciplina solamente se consagra el agua para el bautismo dos dias en el año, esto es, el sábado santo y pentecostés; dias en que se administraba el bautismo solemne, mas entre los griegos para cada bautismo se bendice el agua. En los primeros siglos las bendiciones de las fuentes se hacian con preces por las que se pedia á Dios que comunicase á las aguas la virtud regenerativa, y se hacia en ellas

---

(1) Confer. Bingh. orig. ecles. lib. XI. cap. 2 §. 3.
(2) Cap. V. ex de baptis.
(3) Harduinus dissert. *de baptismo in vino* in operibus eius selectis.
(4) Basil. de Spiritu sancto ep XXVII.
(5) Tertull. de bapt. cap. IV. Cyprian. ep. LXX ad Ianuar. Ambros. de Spir. S. lib. I. cap. 7.

una señal de Cruz (1); pero con el tiempo se añadieron otros muchos ritos, como los soplos, la mezcla del agua con el crisma y la inmersion en ella de un cirio encendido (2). Los PP. enseñan que por la bendicion se infunde en las aguas una virtud divina para limpiar las almas, segun Tertuliano, Cipriano, Ambrosio y Cirilo Jerosolimitano: esto mismo quiere dar á entender Optato cuando escribe que Cristo, á quien llaman *pez* se comunica por la invocacion en las aguas que han de usarse en el bautismo (3). Pero es claro que estas bendiciones no pertenecen al valor de este sacramento y parece que los PP. al ensalzarles tanto, lo hicieron por escitar á los catecúmenos á venerarle, y hacer distincion entre las aguas fecundantes de Cristo y las estériles de los jentiles. Las consagradas en el bautismo sirvieron tambien para otros usos, pues los cristianos se las llevaban á sus casas en vasijas, lo que no podian hacer despues de mezclarlas con el crisma, rociaban con ellas las habitaciones (cuyo uso aun está vigente en muchas partes) y las empleaban contra las tempestades.

§. 7.° El elemento del agua se determina para la naturaleza del sacramento por las palabras de la institucion, en virtud de las cuales al enviar Cristo á los apóstoles á bautizar les mandó que lo hiciesen en nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo: y aunque bautizar *en nombre de alguno* sea igual á bautizarle por órden y mandato de él, sin embargo no puede entenderse que se administra el bautismo por mandato y autoridad del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo, si distintamente no se pronuncian estas palabras: por lo que es opinion constante de la Iglesia, que la fórmula de bautismo se contiene en las palabras de Cristo al enviar los apóstoles á bautizar. Por esta razon los latinos bautizan con esta fórmula: *yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo*: y los griegos con estotra: *es bautizado el siervo ó sierva de Dios, N. en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo* (4).

(1) Bingh. orjg. ecles. lib. XI. cap. 10. §. 1. seqq.
(2) Con;er. Chardon histoire des sacremens lib. I. sect. 2 chap. 4.
(3) Optat. lib. III contra Parmen.
(4) Ioan Moschus in prato spirituali cap. CLXXVI. euchologia Graecorum ap Goar.

Santo Tomás y otros escolásticos no conocieron la verdadera fórmula de bautizar de los griegos, pues afirman que usaron para este acto de la palabra *baptizetur* (1): parece que los griegos se sirvieron de esta fórmula hace mas de 1300 años, para oponerse á los que creian que el bautismo seria mejor cuanto mayor fuese la santidad del ministro, ó para contradecir á los Novacianos, cuyo error se habia estendido mucho por Oriente, los cuales decian que para la virtud del sacramento era necesaria la fé del ministro (2). Pero de cualquiera de los dos modos que se profieran no hay variacion esencial, y el sacramento es válido: y los griegos mas bien por ódio á los latinos, que por apoyarse en la verdad sostuvieron que es nulo el de estos; y apoyados en tal doctrina rebautizaban á los que ya lo estaban, por cuyo motivo Inocencio III los reprende ágriamente (3).

§. 8.° Contiene, pues, la fórmula del bautismo la espresa invocacion de las tres personas de la Trinidad y el mismo acto de bautizar. Lo relativo á esta invocacion es sin duda alguna de institucion divina y necesario para el valor del sacramento: en efecto, los PP. inculcan como ley establecida por Cristo, que el bautismo debe administrarse en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo. Tertuliano dice (4) *está impuesta la ley para bautizar y prescrita la forma; pues Cristo ordenó lo siguiente: id, enseñad á las naciones, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo*. Cipriano, disputando contra los que bautizaban invocando solo á Jesucristo, emplea estas espresiones, que este señor mandó bautizar á las gentes *in plena et adunata Trinitate* (5): y por no cansar mas, solo diremos, que S. Agustin propone como una cosa sabida de todos, que el bautismo es nulo *si faltasen las palabras evangélicas de que consta el símbolo* (6). Por cuya causa el que suprima algo de la Trinidad ó sustituya alguna cosa á toda ella ó alguna de las personas, como antigua-

(1) Iuenin de sacram. diss. II. quaest 3. cap 3. §. 2.
(2) Drouve de re sacram. lib. II. q 3. cap. 3. §. 2.
(3) Cap. ult. ex de bapt.
(4) De bapt. cap. XIII.
(5) Cypr. ep. LXXIII. ad Iubaian.
(6) August. de bapt. lib. VI. cap. 25.

mente hacian muchos herejes, en vano bautiza, segun terminantemente enseñan Atanasio, Didimo Alejandrino y Basilio: y la Iglesia siempre rebautizó á los que en sus sectas no lo habian sido, invocando distintamente á las personas de la santísima Trinidad. Y para que no quedasen sin castigo los ministros que confiriesen el bautismo contra la forma legítima mandan los cánones apostólicos que sean depuestos los que no bautizan en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu-Santo (1); y el papa Vigilio los escomulga (2). Pero si los que bautizan del modo ordenado no opinasen rectamente de las personas de la santísima Trinidad no por eso tiene menos eficacia el sacramento, porque las palabras y elementos obran en los sacramentos por virtud propia, y los ministros al conferirlos solo prestan la lengua y las manos: por lo que la Iglesia siempre tuvo por válido el bautismo de los arrianos y macedonianos que le administraban con la forma legítima, aunque aquellos negasen la divinidad de Cristo y estos la del Espíritu-Santo.

§. 9.° Hay una gran dificultad sobre si ha valido alguna vez, y aun vale en el dia el bautismo conferido invocando solamente á Cristo: pues se afirma con frecuencia en las sagradas escrituras que los apóstoles bautizaron en nombre de Cristo solo (3). Entre los antiguos, Ambrosio parece que es de opinion que era válido el bautismo en que se invocaba una sola persona de la Trinidad (4): y en efecto Nicolás I, apoyado en la autoridad de las escrituras y de este doctor, dijo que valia el bautismo administrado en el nombre de Cristo solo (5). Muchos escolásticos sostuvieron que en el orígen de la Iglesia por privilegio especial bautizaron los apóstoles en nombre de Cristo solo, para hacer mas venerable este nombre, que era odioso á los judíos y gentiles; de cuyo parecer afirma Orsio que fue tambien Sto. Tomás, y procuró probarlo en una obra escrita al intento. Tambien Vosio, despues de reunir mu-

---

(1) Can apost. XLIX.
(2) Vigil. ep. II. ad Euther. cap. 6.
(3) Act. II. 38. et X. 47. seq et. XIX. 5.
(4) Ambros. de Spíritu S. lib. I. cap. 3.
(5) Can. XXIV. De 24 de consec.

chos testimonios de los antiguos PP. y escolásticos (1), afirma que vale el bautismo, confiérase en nombre de Dios ó de Cristo: pues cree que bautizarse en nombre de alguno es igual á consagrarse á su religion por el bautismo; y por eso los que abrazan la cristiana son bautizados rectamente en el nombre de Dios ó de Jesucristo ó de alguna otra persona de la Trinidad, en especial no habiendo, segun opinion de Vosio, prescrito Cristo una forma positiva de bautismo. Pero parece mas cierto que jamas ha valido ni vale en el dia el conferido en el nombre de Cristo solo ó de cualquiera de las otras personas de la Trinidad: pues las palabras de Cristo al enviar á los apóstoles á bautizar, espresamente contienen la fórmula del bautismo; y si se esceptúa Ambrosio y algunos cuantos mas, sostuvieron constantemente los PP. antiguos, que no valia el bautismo sino en la invocacion de las tres personas de la Santísima Trinidad. Y Orsio cita sin razon á muchos de los antiguos para opinar á favor del bautismo que los apóstoles administraron por privilegio especial en nombre de Cristo; mucho mas cuando ningun antiguo dice cosa alguna de privilegio tan grande, como demuestra Drouven con fuertes razones (2). Las palabras de la escritura, que hablan de este bautismo, no quieren decir que los apóstoles al emplearle hiciesen alguna vez mencion de solo Cristo, sino que bautizaron con el bautismo instituido por él: pues la palabra *nomen* se toma algunas veces en la escritura en este sentido (3), y por lo tanto invocadas espresamente todas las personas de la Santísima Trinidad, como interpretan Cipriano, Basilio, Inocencio I., Agustin, Teodoreto y otros. Basta referir un testo de Eulogio citado por Focio, *bautizarse en Cristo, significa hacerlo segun el precepto y tradicion de Cristo, esto es, en el Padre y en el Hijo y en el Espiritu-Santo* (4). Y como con mucho acierto observa Budeo (5), es diverso el sentido de los pasajes en que se refiere el bautismo de algunos, del de aquellos en que se describe su institucion:

(1) Vossius de bapt. disp. II. theesis 5.
(2) Append. de advers. Orsium post. lib. II. de re sacram.
(3) Ps. XLIII. 6. Act. III. 6 et IV. 7.
(4) Ap. Phot. cod. CCLXXX.
(5) Buddeus Instit theol. dog. lib. V. cap. 1. 6. 5.

en los primeros el sentido es que los bautizados admitieron la religion cristiana con el bautismo de Cristo; y en los segundos se establece la forma con que debe administrarse; de cuya ley no podian separarse los que bautizaban con el bautismo de Cristo. Y si el papa Nicolás enseñó que era válido este bautismo, no lo hizo de propósito sino por incidencia, queriendo demostrar á los búlgaros que valia el bautismo consagrado en nombre de Cristo solo (1).

§. 10. Ademas de la espresa invocacion de todas las personas de la Santísima Trinidad, contiene la fórmula del bautismo el mismo acto de bautizar, el que los latinos suelen espresar con las palabras *yo te bautizo*, y los griegos con las de *es bautizado el siervo de Dios*. Los PP. antiguos inculcan que para la eficacia del bautismo se necesita la invocacion de las tres personas de la Trinidad; ni refieren cosa alguna por donde pueda venirse en conocimiento, que reputaban por necesaria la terminante espresion del acto de bautizar, segun observa Morini (2). Los primeros que se ocuparon de este asunto fueron los escolásticos y de ellos los mas antiguos, como Pedro Cantor, Prepositivo, Pedro Lombardo y otros, los cuales enseñan que para la validez del bautismo no es necesario que tambien se esprese con palabras el acto de bautizar. Los que ante todos tomaron á su cargo inquirir sobre la eficacia de esta fórmula, fueron Esteban obispo de Turnesis y Mauricio obispo de París, á quienes habia consultado Poncio de Clermont acerca de un muchacho á quien su padre á falta de sacerdote habia sumergido en el agua siguiendo la mala costumbre de su patria y omitiendo las palabras *yo te bautizo*: y respondió Mauricio que era nulo el bautismo, porque constaba por autoridad de la escritura y testimonio de los PP., que á su eficacia pertenecian tambien las palabras que espresasen el acto. Parece que Mauricio interpretó las de Cristo; *baptizantes eos in nomine Patris etc*, como si hubiese mandado tambien Cristo que al acto de bautizar acompañasen palabras. Por el contrario, Esteban aunque juzgaba que se obraba mal omi-

---

(1) Canus de loc. lib. VI. cap. 8 Estius in IV. sentent. dis 3. §. 3.
(2) Morin de adminir. poenit. lig. VIII cap. 16. n. 17.

tiéndolas, sin embargo, reputaba por válido el bautismo; porque los PP. solo inculcan para su validez la invocacion de la Trinidad: y porque mientras se practica el mismo acto, debe parecer supérfluo añadir palabras que contengan lo que se hace: mucho mas no mandando el evangelio que los ministros digan *yo te bautizo*, queriendo tan solo que enseñen y bauticen. Estas razones de Esteban parecieron probables á los doctos, y entre ellos á Morini, y por eso son de opinion que antiguamente fue válido el bautismo sin espresar con palabras su acto (1). Pero Alejandro III espidió una decretal en que reputa por nulo el bautismo en que se omiten las palabras *yo te bautizo* (2): esta bula se hizo pública cuando se promulgó el Código Gregoriano, donde fue insertada; y por eso no debe estrañarse que Esteban, coetáneo de Alejandro, y otros escolásticos posteriores hayan podido opinar de otro modo. Y desde el tiempo de la publicacion de las decretales de Gregorio IX, se tuvo por opinion uniforme la que prescribia, que para la validez del bautismo era necesario espresar con palabras su acto. Y si Alejandro VIII condenó la proposicion de que fue válido alguna vez el bautismo en el que se omitieron las palabras *yo te bautizo*, debe limitarse tan solo á aquellos lugares en que los cánones propusieron como necesarias aquellas palabras.

---

(1) Morini. loc. cit. n. 21.
(2) Cap. 1. ex de baptis.

CAPITULO III.

Del ministro del bautismo.

§. 1.° El principal ministro del bautismo es el obispo.
§. 2.° Con su permiso bautizaban los presbíteros y diáconos.
§. 3.° En el dia los párrocos lo hacen por derecho propio.
§. 4.° En urgente necesidad aun los legos.
§. 5.° Opiniones acerca del bautismo de los hereges.
§. 6.° La iglesia le tuvo por válido administrado rectamente.
§. 7.° Se proponen y resuelven los argumentos de San Cipriano.
§. 8.° Los bautizados por los hereges son irregulares.
§. 9.° Los infieles tambien pueden bautizar.

§. 1.° Es positivo que la primigenia y ordinaria potestad para conferir el bautismo reside en los obispos solos: los apóstoles la recibieron de Cristo, cuando se les encargó la predicacion (1): y los obispos han sucedido á estos en el gobierno de la iglesia, y en la dispensa de los divinos misterios. La salud de toda la Iglesia consiste tambien en la dignidad y veneracion del sumo sacerdote (2): y es una maldad que los ministros inferiores hagan cosa alguna en ella sin permiso de este; y mas en especial que administren el bautismo, cuyo oficio ordinariamente se reservaban los obispos (3): por cuya causa llamó S. Hilario al bautismo *ministerio del oficio apostólico* (4). Consta, pues, que en muchas diócesis hubo antiguamente un bautisterio en la Iglesia catedral, al que concurrian de todas las parroquias para recibir el bautismo. Y si en los dias dedicados para administrarle solemnemente se hallaba ausente el obispo, se

---

(1) Matt. XXVIII. 19.
(2) Hieronym, dial. cum. Lucif. cap. IV
(3) Ignat. Martyr. ap. ad. Smirn. n. VIII. Tertull. de bap. I cap. XVII.
(4) Hilar. comment. in psal LXVII.

dilataba hasta su venida (1), de modo que por esta causa murieron alguna vez los niños sin bautizarse (2).

§. 2.º La facultad de bautizar, la concedian los obispos a los presbíteros y diáconos aun en casos ordinarios: Tertuliano dice (3), *el sumo sacerdote que es el obispo, tiene el derecho de bautizar; por eso no pueden hacerlo los presbíteros y diáconos sin su autoridad*: y S. Gerónimo (4), *ni el presbítero ni el diácono pueden bautizar sin mandato del obispo*. Mas en lo relativo á los diáconos hay que observar que la disciplina de muchas iglesias no les permitia conferir el bautismo en casos ordinarios ni aun con licencia del obispo: en efecto, los cánones apostólicos y constituciones del mismo nombre hacen ministros de él á solos los obispos y presbíteros (5): y Crisóstomo (6) tan solo permite que los diáconos bautizen en urgente necesidad (7). Por eso los presbíteros en las iglesias donde bautizaban, y los diáconos en cada una de las aldeas necesitaban delegacion del obispo, y sino la tenian se les reputaba por usurpadores del ministerio ageno: y en esto consistia el honor de la Iglesia, en que los ministros inferiores obrasen en todo con sujecion al obispo y con su permiso.

§. 3.º Pero esta disciplina varió con el tiempo: pues los obispos casi no administran en el dia el bautismo, y los presbíteros propios, esto es, los párrocos resultaron ministros ordinarios de él y de las demás funciones sagradas; no porque en la ejecucion ó dispensa de estos misterios no dependan de los obispos; sino porque al propio tiempo que reciben la universal cura de almas, adquieren tambien la libre potestad de administrar el bautismo. Despues de fundadas las parroquias se introdujo poco á poco esta disciplina; al principio solo tuvo entrada en las iglesias de las villas, pero despues tambien se hizo estensiva á las de las

(1) Chardon. histoire des sacremens. lib. I. sect 1. par. 2. cap. 9.
(2) Greg. M. lib. I. ep. 32.
(3) Tertull. de bap. cap. XVII.
(4) Dial. cum Lucifer. cap. IV.
(5) Can apost. XLVI. seq. et can. XLIX. seq. Const. apost. lib. III. cap. 11.
(6) Cryso de sacerd. lib. III. cap. 5.
(7) Confer. Bingham histor. eccles. bapt. laic. par. I. cap. 1. §. 5.

ciudades. Y en efecto, en el siglo IV en las villas y lugares muy distantes de la ciudad los presbíteros y diáconos conferian el bautismo como ministros ordinarios: cuya disciplina estaba vigente en España, en Palestina y en otras iglesias orientales (1). Pero el concilio Vernense en el siglo VIII mandó que todos los presbíteros de la parroquia, estén bajo la potestad del obispo, y no permite que ninguno de ellos bautice ó celebre misas sin su mandato. Asi pues, al principio del siglo IX parece haber sido general la costumbre, de que sin orden del obispo, y aun cuando estuviese ausente bautizasen los presbíteros, como consta de Teodulfo de Orleans (2): en cuyo mismo tiempo dejaron los obispos de bautizar; y este gran misterio pasó á los sacerdotes de segundo órden. Algunos creen que se hizo esto, porque ya apenas se usaba el bautismo de los adultos, y no parecia una cosa de grande entidad el bautizar á los niños: pero es mas cierto que los obispos dejaron de bautizar, porque ocupados enteramente en negocios temporales, no hacian caso de los espirituales. En el dia, pues, los párrocos por derecho propio y los diáconos con permiso de estos ó de los obispos bautizan; aunque si sucede que algun adulto se convierte al cristianismo, suele ser bautizado por los obispos.

§. 4.° Todo esto tiene cabida en casos ordinarios, pues habiendo necesidad cualquier cristiano tiene potestad para bautizar: en lo que resplandece la gran misericordia de Dios; pues por lo mismo que determinó que ninguno habia de entrar en el reino de los cielos sin ser bautizado, hizo á todos los cristianos en caso de necesidad ministros del bautismo. En efecto, afirma Tertuliano (3) que todos los fieles recibieron igualmente facultad de bautizar; pero que á fin de observar el órden y evitar los cismas, este derecho de la plebe quedó limitado á las urgencias; *es bastante con que pueda usarse en las necesidades*, estas son sus palabras aunque en la afirmativa de que todos los cristianos tienen

(1) Con l liberit. can. LXXVII. Cyril Hierosolym. catech. XVII. Hieronym. dial. cum Lucifer. cap. IV.
(2) Lib. de ordine bapt. cap. XVII.
(3) Tertull de bapt. cap. XVII.

igual derecho para administrar el bautismo haya exageracion, bien que la proposicion en sí misma sea verdadera: y tambien S. Gerónimo dice, *cuando hay necesidad hasta los legos bautizan rectamente* (1). Y en esto era en lo que mas consistia el sacerdocio de los legos, que se creia recibian en el bautismo por la uncion del crisma, para poder comunicar alguna vez el sacramento que habian recibido. Sin embargo, los PP. iliberitanos permiten tan solo que bauticen de los legos que estén presentes, en una urgente necesidad (2), *al que tiene integro su bautismo, y no sea bígamo*, esto es, al que despues del bautismo no ha cometido pecados graves, ni ha estado casado mas de una vez; de modo que para la dacion del bautismo fuese preferido aquel que mas se aproximaba á la disciplina sacerdotal. Pero no todas las iglesias especialmente entre los griegos parece que tuvieron por válido el bautismo conferido por los cristianos legos en una necesidad, como sábiamente observó Tillemont (3). Y ¿cómo pregunto, San Gregorio Nacianceno, estando en peligro de naufragar, siendo aun catecúmeno, hubiera desconfiado de salvarse, si los legos hubiesen podido administrar el bautismo? los que habia con Gregorio en la embarcacion invocaban en union de él á Dios, de donde se infiere que algunos eran cristianos; y sin embargo, ni Nacianceno les pidió el bautismo, ni ellos se ofrecieron á dársele. S. Basilio reputó por tan inválido el bautismo dado por los legos, como el conferido por los hereges (4); pero despues los católicos tuvieron por cierto, que en caso de necesidad todos los cristianos tienen facultades para bautizar.

§. 5.º En otro tiempo se disputó con calor en la Iglesia si los hereges y cismáticos conferian ó no válidamente el bautismo. En Africa Agripino, obispo de Cartago á fines del siglo II convocó un sínodo de obispos en el que se declaró por vano y enteramente nulo el bautismo dado por los

---

(1) Hieronym. dial. cum Lucifer cap. IV.
(2) Conc. I. Illiber. can. XXXVIII.
(3) Tillemont. memoires pour servir á l' histoire ecclés. tom. IX p 326 seq.
(4) Basil. ep. ad. Amphil. can. 1.

hereges (1): cuya opinion propuso Tertuliano en este mismo tiempo (2). Despues como algunos dudasen de esto en esta region, Cipriano y los obispos africanos en tres concilios que celebraron, rechazaron el bautismo de los hereges. Esta doctrina tambien se hallaba en vigor en el Asia menor y otras iglesias orientales muy concurridas, y fue confirmada por los concilios de Coigni y Sinadá (3): de donde parece haber sido tomados los cánones apostólicos que desechan el bautismo de los hereges (4). A Cipriano se adhirieron muchas iglesias orientales; en primer lugar Firmiliano obispo de Cesarea en Capadocia, que impugna el bautismo de los hereges aun apoyándose en la antigua costumbre que la deriva de Cristo y de los apóstoles (5). Por el contrario el papa Esteban se irritó contra los africanos, y dijo, siguiendo el parecer de otros muchos obispos comprovinciales, que era válido el bautismo conferido por los hereges, cuya opinion la sostenia con la autoridad de la antigua costumbre: decia pues (6), *si quis á quaqumque hæresi venerit ad nos, nihil innovetur, nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur in pænitentiam*, de cuyas palabras no deducen rectamente Vosio, Blondelo, Pearsonio, y de los católicos Launoy y Dupin, que Esteban, en el calor de la disputa, se lanzó al error contrario y aprobó el bautismo de todos los hereges con cualquier fórmula que se confiriese; pues consta por Firmiliano que las palabras citadas del pontífice, solo hablaban del bautismo que los hereges administraban *invocando distintamente á las tres personas de la santísima Trinidad* (7). Y de este modo las palabras de Estéfano aunque parece tienen mas estension, deben tomarse en sentido recto, como reconoce el mismo Binghan (8). Sin faltar á la fé de cristiano, pensaba Cipriano

(1) Cypr. ep. LXXIII. ad Iubaian.
(2) Tertull. de bapt. can. XV.
(3) Dionys. Alexandrin. ap. Euseb. lib. VII. cap. 7.
(4) Can apost. XLV seq.
(5) Firmi iam. ep. LXXV. inter Cyprian.
(6) Steph. ap. Cypr. ep. LXXIV ad Pompeium.
(7) Firmil. ep. LXXV. inter Cypr. Confer. Pagius critc. in Baren. an. CCLVI. n. 4. et N. Alexander diss. XIV in 3. saecul.
(8) Bingh. histor schol. de bap. laicor par. I. cap. 1. §. 20.

que podia disputarse sobre esto, reputándolo mas bien como punto de disciplina que de fé (1): pero Esteban juzgó que era causa de mas entidad y recibió ásperamente á los legados de Cipriano y amenazó á los africanos con separarlos de la unidad de la Iglesia: por cuya causa este se irritó, llamando á Esteban tirano, y acusándole de impericia y contumacion, en lo que se escedió este eminente varon; y como observó Agustin se dejó llevar de la fragilidad humana; habiendo despues lavado su yerro con la caridad y el martirio (2). Aclarada la verdad no se hizo por eso entonces patente, y parece que los PP. persistieron en su opinion (3). Poco despues los donatistas renovaron la doctrina Cipriánica estendiéndola mas, enseñando que en general los sacramentos conferidos por los malos ministros, eran nulos é inválidos; en lo que se gloriaban de seguir á S. Cipriano, aunque estaban muy distantes de su caridad.

§. 6.º Mas con el tiempo la Iglesia universal tuvo por válido el bautismo administrado en la forma legítima por los hereges y cismáticos, despues que se trató de esto en muchos concilios, y la verdad se hizo patente. En primer lugar el plenario de todo el occidente celebrado en Arlés en el año 314, decretó que los bautizados por los donatistas con la fórmula evangélica, si se presentan á la Iglesia sean recibidos por sola la imposicion de manos (4): despues el gran sínodo niceno promulgó dos cánones sobre el particular, por el primero de los cuales (5) ordenó que los clérigos novacianos que se reconciliaban con la Iglesia católica fuesen recibidos en su grado mediante la sola imposicion de manos; y por el segundo que se recibiese á los paulianistas por un segundo bautismo (6): con lo que los PP. nicenos aprobaron en los novacianos el bautismo de los cismáticos; y en el mero hecho de decir que solo á los hereges paulianistas se los rebautice, quisieron dar á

---

(1) Nat. Alexander. diss. XII. in 3. saecul art 4.
(2) Aug. de bap. lib. I. cap. 18.
(3) Iuenin. de sacr. diss. II. quaest. 6. cap. 2. art. 3. §. 2.
(4) Conc. Arel. I. can. VIII.
(5) Conc. Nic. can VIII.
(6) Conc. Nic can. XIX.

entender que admitian los de los demas hereges administrados legítimamente. No está, pues, averiguado entre los doctos de cuál de los dos concilios de Arlés ó de Nicea hablaba S. Agustin, cuando afirma que la causa de la reiteracion del bautismo habia sido definida *en el concilio plenario* (1): sin embargo, es mas probable que habló del niceno, pues que le llama *plenarium totius orbis* (2), al cual el mismo Cipriano se sometiera (3): cuyas dos cosas convienen mas al concilio niceno (4). Mas aun despues de este sínodo muchos PP., especialmente orientales, reprobaron los bautismos de herejes y cismáticos: pues Atanasio desechó enteramente el de los arrianos (5), porque creia necesario que los ministros invocasen todas las personas de la Santísima Trinidad y de ellas pensasen lo que se debia; pero Basilio (6) y Cirilo Gerosolimitano (7) desecharon generalmente el bautismo de todos los herejes; y Basilio hablando de los cismáticos dice que se observen las costumbres de las provincias; y llama cismáticos á los que disienten por causas eclesiásticas pero curables. Del mismo modo Optato tiene por válido el bautismo de los cismáticos y por nulo el de los hereges (8): la causa de esto parece haber sido que los decretos nicenos fueron peculiares, y ademas porque á los paulianistas los creian muchos, y entre ellos Atanasio, á quien no eran desconocidos los cánones nicenos ni su sentido, mas bien condenados porque no admitian la doctrina de la Trinidad, que porque no bautizaban empleando las palabras del evangelio. Sea de esto lo que quiera, todos los concilios despues del niceno y casi todos los PP. aprobaron por regla general el bautismo de todos los hereges dado en forma legítima, cualesquiera que fuesen los puntos del dogma en que se separasen de la Igle-

---

(1) Lib. II. de bapt. cap. 4.
(2) Aug. lib. I. de bapt. cap. 7.
(3) Aug. lib. II. de bap. cap. 4.
(4) Conf. N. Alex. diss. XXIV. in 3. saecul. Iuenin. de sacr. dis. II. quaest. 6. cap. 2. art. 2. §. 5.
(5) Athanas. orat. III. contra Arian.
(6) Basil. ep. ad Amphil. can. I.
(7) Cyril. praef. ad catech.
(8) Optat. contra Parmen lib. I.

sia católica: y este es el parecer del sínodo laodiceno, constantinopolitano, capuano, trulano y otros (1): el que últimamente confirman los PP. tridentinos.

§. 7.º Cipriano y sus sectarios defendian la reiteracion del bautismo con autoridades de los antiguos y razones de mucho peso: y respecto á estas parece haber sido tres las principales de donde dependen todas las demas. La primera, el bautismo es uno, asi como Dios es uno, una la fé y una la Iglesia; y como los hereges están fuera de esta, no tienen bautismo verdadero que comunicar (2): la segunda, los bautizados reciben á Jesucristo y son ocupados por el Espíritu-Santo; en los hereges no sucede ninguna de estas dos cosas; por lo que ni aun parece reciben el mismo bautismo (3). Tercera, el martirio sufrido por los hereges no tiene ningun valor para la salvacion, y no siendo la virtud del bautismo mayor que el martirio, se deduce que este bautismo no puede tener eficacia alguna. En tiempo de Cipriano ninguno, que nosotros sepamos, dió solucion á estas razones y á las que de ellas dimanan; pero despues con motivo de la heregía de los donatistas y otros que sostenian la nulidad de los sacramentos conferidos por ministros impios, los PP., y entre ellos S. Agustin, se dedicaron á averiguar su eficacia y se observó que las razones de Cipriano no eran concluyentes, en especial habiendo la Iglesia admitido el bautismo de los hereges administrado mediante la fórmula del evangelio. Es sí muy positivo que que el bautismo de Cristo es uno, una la Iglesia, y que los hereges están fuera de ella; pero no por eso debe decirse que no tienen este bautismo, puesto que no le profanan, porque los ministros al conferirle solo prestan las manos y la lengua; y por lo tanto, aunque los hereges estén fuera de la Iglesia, pueden sin embargo administrar el verdadero bautismo (4). Ademas, no porque los bautizados por los hereges no queden santificados, se sigue que el sacramento

---

(1) Confer. Bing. histor. se hol. bapt. laic. par. I. cap. 1. §. 20. et. N. Alex. diss. XXIII. in 3. saec.

(2) Tertull. de bapt. cap. XV. Cypr. ep. LXXIV. ad Pompeium.

(3) Cyprian. cit. LXXIV.

(4) Aug. de bap. lib. III. cap. 15.

sea nulo, pues si no aprovecha para la santificacion del alma, sirve no obstante para imprimirla carácter: aun los que en la Iglesia se bautizan con ánimo fingido, si bien es verdad que no desciende sobre ellos el Espíritu-Santo, sin embargo no hay duda alguna en que reciben verdadero sacramento (1). Ni tampoco debe decirse que á los administrados por los hereges les falta la gracia santificante porque se profana en las manos de los impios, sino mas bien porque quienes los reciben son indignos por su perversidad de tan grandes beneficios; lo cual es tan cierto que los infantes bautizados por los hereges y los adultos que de buena fé ó en una urgencia reciben los sacramentos fuera de la unidad de la Iglesia adquieren tambien al propio tiempo que ellos su esencia. Por eso observó muy bien Agustin que el error de Cipriano dimanó de que el santo mártir no hizo distincion *entre el efecto y el uso del sacramento* (2). Y finalmente, la consecuencia del martirio al bautismo no es legítima: porque toda la obra del martirio dimana de la caridad, de modo que los destituidos de ella, aunque derramen su sangre en la Iglesia, no se coronan de gloria; por el contrario, el bautismo recibe de Cristo toda su eficacia, por lo que aun fuera de la Iglesia puede recibirse con tal que se administre con la forma evangélica.

§. 8.º Pero aunque la Iglesia haya admitido como válido el bautismo administrado por los hereges con las palabras evangélicas; sin embargo, á los bautizados en la heregía, cuando se han convertido á la fé ó á la unidad de la Iglesia, no los ha promovido al clero, antes bien los ha depuesto si con anticipacion estaban ordenados (3): pues parecia indigno que á los que habian profesado la falsa doctrina se les dieran honores eclesiásticos. Mas la Iglesia no observó con tanto rigor esta regla, que alguna vez no la dispensase: pues los PP. africanos recibieron en sus grados á los donatistas, los nicenos á los novacianos, y el VII concilio á los monoteletas. Ademas fue indulgente con los hereges y cismáticos cuando la resultaba utilidad; de

(1) August. ibid. lib. I. cap. 12. et. lib. VII. cap. 53.
(2) Aug. idib. lib. VI. cap. 1.
(3) Conc. Illiber. can LI. Innoc. I. ep. XXII.

este modo las heregías terminaban y se restablecia la paz en la Iglesia: pues su salud es la suprema ley eclesiástica. S. Agustin dice (1), *los donatistas no serian admitidos en sus grados, porque no deben serlo, sino estuviera compensado por la paz de la Iglesia.* Por las costumbres actuales aun se entiende mas esta irregularidad, pues hasta quedan incapacitados para recibir beneficios aquellos cuyo padre, madre ó abuelo murieron en la heregía.

§. 9.º Y no solo los hereges sino tambien los infieles bautizan válidamente empleando la forma legítima: lo que sostiene desde muchos siglos la Iglesia latina aunque en otro tiempo en ambas iglesias se tubiese por cierto lo contrario. Pues Tertuliano y los PP. iliberitanos reputaban por válidos solo aquellos bautismos que hubiesen administrado los cristianos (2). Y Gerónimo dijo que habia oido á cierto Luciferiano *una cosa nueva*, y era que podia hacer cristianos quien no lo fuese (3). Parecia, pues, chocante que quien no tenia el bautismo pudiera darle al otro. El primero que lo puso en duda fue S. Agustin, pero no se atrevió á fallar nada sin autoridad de un concilio tal, que bastase para dirimir un asunto de una gravedad de tanta trascendencia (4): en lo que un hombre tan eminente se diferenciaba en estremo de la facilidad de nuestros casuistas, que son muy propensos á definir las cosas morales; ni cuidan de arreglar sus opiniones á las leyes. La iglesia occidental no admitió inmediatamente la doctrina propuesta por el santo con suma modestia, pues en los siguientes siglos aun enseñaron algunos que debian rebautizarse los que ya lo estaban por los hereges (5). En el IX en vez del concilio que Agustin deseaba, interpuso su autoridad la Iglesia romana: pues Nicolás I espidió una decretal dirigida á los búlgaros diciendo que era válido el bautismo administrado por un judio ó pagano bajo la invocacion de la Santí-

(1) August. ep. L. cap. XV. de haeret. in 6. Confer. lovain. diss. XII de censur. quaest. 6. cap. 2. art. 1.
(2) Tertull. de bapt. cap. XII. conc. Illiber. can. XXXVIII.
(3) Hieronym. dial. advers. Lucifer. cap. V.
(4) Arg. lib. II. contra Parmenian. cap. 13.
(5) Can. LII. de consec. D. 4. Capitul. reg. Fran. lib. VII. cap. 401.

sima Trinidad ó de Cristo (1). En efecto, los sacramentos de este Señor administrados por los profanos no se profanan, como que de él y no de sus ministros reciben su fuerza : y por eso desde esta decretal toda la iglesia de Occidente siguió la doctrina que ella inculca. Y lo que dice Nicolás de que es válido el bautismo dado en nombre de Cristo solo, jamás fué aprobado por la Iglesia latina como ageno de la verdad apostólica, y dicho por este pontífice por incidencia. Pero la Oriental aun no ha mudado de opinion y sigue reputando por nulos los bautismos dados por los infieles : pues se establece en los cánones del patriarca Nicéforo en Leunclavio (2), que no pueda bautizar el que no está bautizado.

CAPITULO IV.

De los que reciben el bautismo.

§. 1.º Los muertos no se bautizan.
§. 2.º Bautismo por los muertos.
§. 3.º Los adultos son bautizados espontáneamente.
§. 4.º Y antes deben tener fé.
§. 5.º Y hacer penitencia y detestar sus pecados.
§. 6.º Varias especies de bautismo de los adultos.
§. 7.º Se prueba con la escritura que los infantes son bautizados válidamente.
§. 8.º Y con autoridades de los PP.
§. 9.º Solucion al principal argumento de los anabaptistas.
§. 10. Los que aun no han nacido no son bautizados rectamente.
§. 11. Si se debe bautizar á los hijos de los infieles.

§. 1.º Los hombres que han nacido y viven son aptos para recibir el bautismo, lo que no sucede con los que ya han muerto; pues los sacramentos solo aprovechan á los vivos. Y sin embargo hubo algunos como los catafriges que,

(1) Can. XXIV. eod.
(2) Ap. Leunclan iur. Gr. Rom. lib. III. p. 169.

segun Filastrio, bautizaban á los muertos (1): y en Africa ciertos cristianos sencillos solian hacer lo mismo: cuya práctica perversa quisieron enmendar con prudencia los PP. africanos. El sínodo III de Cartago dice (2): *debe evitarse que la sencillez de los hermanos crea, que pueden ser bautizados los muertos*. Lo mismo parece se observaba en Oriente; á lo que alude Gregorio Nacianceno, cuando reprende del modo siguiente á los viejos que diferian el bautismo (3): *¿An tu etiam exspectas, dum mortuus abluaris, non eam misericordiam tui magis, quam odium movens?* La gran necesidad del bautismo para salvarse parece haber motivado que los que en vida no fueron bautizados lo sean á lo menos despues de muertos.

§. 2.° Poco se diferencia de este bautismo el que los vivos recibian por los muertos en nombre de estos, al que llamó Tertuliano *baptisma vicarium* (4). En tiempo de los apóstoles creen muchos que fue inventado por ciertos hereges; de cuya opinion son Suicero y Pfafio (5); y á esto dicen que hizo alusion S. Pablo, no aprobándole sino refiriéndole, cuando se vale contra los que negaban la resurreccion de los muertos de este argumento, *¿que harán los que se bautizan por los muertos, si de ningun modo resucitan? ¿pues porqué se bautizan por ellos?* (6). De aquí provino que abusando los marcionitas de las mismas palabras del apóstol recibiesen el bautismo por los muertos, escondiéndose un vivo en la cama del difunto; y rogando á este si queria ser bautizado, como no respondiese, el vivo que estaba debajo de la cama lo hacia por él, y era bautizado en su nombre, segun puede verse en Crisóstomo (7). Pero está del todo averiguado que el bautismo vicario repugna á la economía de la religion cristiana, y que tomó principio mas bien por la mala inteligencia de las palabras de S. Pablo, que por haber el apóstol querido autorizar esta cómica

---

(1) Philastr. de haeres. cap II.
(2) Cod. eccles. Afric. can. XVIII.
(3) Nazianz. orat. XL. de bapt.
(4) Tertull. de resurret. carnis cap. XLVIII.
(5) Pfaffius. origin. eccles. cap. II. ad art. 2.
(6) 1. Cor. XV. 29.
(7) Crysost. hom. XL. in. 1. cor.

costumbre. En efecto, seria inútil la ley de la necesidad del bautismo, si los vivos pudiesen recibirle por los muertos, pues entonces todos consiguirian la vida eterna, sino por el bautismo propio, á lo menos por el ageno: y además si fuera válido el bautismo por los muertos no seria necesaria la fé, ni tampoco el consentimiento del bautizado; lo que contraria á esta institucion: cosas ambas que Crisóstomo objeta á los marcionistas. El sentido, pues, de las palabras del apóstol es el siguiente; si no hay resurreccion en vano nos bautizamos en fé de la de los muertos, como lo interpreta Crisóstomo, cuando dice muy al caso, *si no hay resurreccion ¿á qué te bautizas por los difuntos? pues la causa de bautizarte es, porque crees en la resurreccion del cuerpo muerto, esto es, para que no permanezca muerto* (1). Y en tiempo del apóstol parece que entre los demás artículos de fé profesaron los catecúmenos el de la resurreccion de los muertos, de cuya creencia confirma el apóstol la resurreccion de la carne: de modo que la locucion *ser bautizados por los muertos*, parece ser elíptica en vez de decir ser bautizado en la fé de la resurreccion de los muertos: cuyo sentido dijeron que era el nativo y jenuino de las palabras del apóstol y muchos PP., y entre los modernos Patricio y Hammondo (2).

§. 3.° Mientras viven los hombres sean varones ó hembras, adultos ó infantes reciben válidamente el bautismo. Y respecto á los adultos es cosa positiva este dogma: pero ante todo deben pedirle de grado, pues por él entran en la religion cristiana, y esta depende de la interna persuasion del alma sin ser capaz de poder sujetarse á coaccion: Tertuliano dice, *no es propio de la religion obligar á que la abracen*. Por eso establecieron muy bien los PP. del concilio IV de Toledo, al tratar de los judios que en tiempo del rey Sisebuto se les habia administrado el bautismo contra su voluntad, que á ninguno en adelante se le haga fuerza para creer (3). Y la ley de los visogodos que obligaba á los rabinos bajo pena de azotes, destierro y confis-

(1) Crysost. loc. cit.
(2) Patrick. aqua genitalis, Hammond. in 1. Cor. XV. 29.
(3) Conc. Tolet. IV. can. LVI.

cacion de bienes á que se bautizasen, igualmente que á sus hijos y siervos, es contraria á la religion cristiana: y causa sin duda admiracion que los PP. de los concilios toledanos XII y XIII hayan podido aprobar una coaccion semejante (1); á no ser que creyesen útil acomodar la disciplina á la legislacion de sus reyes. Tambien castigó Justiniano con la pena de confiscacion á los gentiles que recibian el bautismo, y no cuidaban de que le recibiesen sus hijos, muger y siervos (2); pero esta ley tiene por objeto mas bien evitar los fraudes que obligar á recibirle involuntariamente: pues sucedia con frecuencia que los gentiles finjian ser bautizados no por un amor sincero á la verdad, sino para obtener las dignidades civiles; en cuyo caso dejaban en sus errores á las personas citadas. Pero si algunos contra la índole de la religion son obligados á bautizarse, y consienten por miedo á los tormentos, reciben sí el sacramento (3); porque la voluntad obligada es voluntad; pero no son santificados; por el contrario si son bautizados forzados del todo, entonces ni aun el sacramento reciben (4).

§. 4.º A la par que la voluntad espontánea necesitan los adultos que han de bautizarse fé, la que en cuanto sea posible deben profesar por sí mismos, pues Cristo mandó que solo á los creyentes se administrase el bautismo (5): además, ante todo conviene que los que se acercan á Dios tengan fé, pues sin ella es imposible agradarle (6). En efecto, conviene á la razon natural que antes de ser iniciados en los misterios de alguna relijion, estemos imbuidos en sus institutos, y los profesemos segun la costumbre admitida; por eso la Iglesia tuvo mucha razon al instituir la catequesis, en virtud de la cual los adultos que habian de ser bautizados eran instruidos en la fé y buenas obras; y no se ad-

(1) Conc. Tolet. XII. can. IX. conc. Tolet. XIII. can. IX
(2) L X. C. de paganis.
(3) Conc. Tolet. IV. can. LVI.
(4) Cap. III. ex. de bapt.
(5) Marc. XVI. 16.
(6) Ad. Hebr. XI. 6. Confer. N. Alexander. theol. dogm. et. mor. lib. II. tract. 2. cap. 7. prepos. 7.

mitian al bautismo hasta que solemnemente hiciesen profesion de fé, y prometiesen vivir segun los preceptos de Cristo. Un cánon del concilio laodiceno (1), dice: *baptizandos oportet symbolum discere, et quinta feria ultimæ septimanæ vel episcopo vel presbyteris reddere.* y S. Próspero de Aquitania afirma; *el verdadero bautismo consta no solo del lavatorio del cuerpo, sino de la fé del corazon, conforme lo enseñó la doctrina apostólica diciendo: «fide mundans corda eorum* (2); y si alguno es bautizado sin tener fé, recibe el sacramento, pero no su gracia, como enseña Agustin y generalmente todos los teólogos (3). Los sacramentos cristianos obran por sí mismos, y por lo tanto producen aquellos efectos para los que están aptos é idóneos los que los reciben, y por eso el bautismo muchas veces sella y no santifica; pues para lo primero basta cualquier grado de voluntad, mas para lo segundo se necesita la remocion de todos los obstáculos.

§. 5.º Los adultos que se presentan á recibir el bautismo deben estar arrepentidos de los pecados anteriores y tener intencion séria de mudar de vida. En efecto, Pedro, príncipe de los apóstoles, respondió á una multitud de hombres, que arrepentidos de corazon le habian preguntado lo que debian practicar; *haced penitencia y bautizaos* (4): y en otro pasage, *arrepentios y convertios para que se os perdonen vuestros pecados* (5). De cuya doctrina dimanó la práctica de la Iglesia que instruia á los catecúmenos en las costumbres cristianas, y los preceptuaba dolerse de los pecados cometidos: no porque el bautismo dejase de borrarlos todos, sino porque anticipadamente debia constar, si los que se bautizaban lo hacian con buena intencion. Y como que estos deben empezar una vida nueva, ajena de los atractivos mundanos, por esta causa es conveniente que la inauguren por la verdadera penitencia, y la solemne abominacion de los pecados: ¿y cómo podria empezar séria-

(1) Conc. Laodic. can. XLVI.
(2) Can. CL. D. 4. de consecr.
(3) Aug. de bapt. lib. III. cap. 14. et. can. XLVIII. eod. S. Thom. par. III. quaest. 68. art. 8.
(4) Act. II. 38.
(5) Act. III. 19.

mente nueva vida el que aun persevera en sus pecados sin detestarlos? Y con razon, apoyado en la autoridad de las escrituras y en la práctica de la Iglesia, refutó Agustin á los que decian, que para el bautismo no se necesitaba sino fé; y por lo tanto propalaban que era contra el órden enseñar primero cómo debe vivir un cristiano y despues bautizarle: con cuyo motivo escribió su escelente tratado de *fide et operibus*, donde demuestra con toda evidencia, que para ser admitidos al bautismo los adultos, deben primero renunciar sus pecados. Lo cual siendo asi, tuvo razon la Iglesia para escluir del bautismo á los pecadores que perseveran en sus culpas, y á todos aquellos que egercian alguna profesion indigna del nombre cristiano, y que tenia algun viso de idolatría, como los constructores de ídolos, cómicos, gladiadores, astrólogos y otros de esta clase, cuya enumeracion hace el autor de las constituciones apostólicas (1): y en el dia tampoco se admite á bautismo á los adultos sino renuncian primero á sus pecados (2).

§. 6.º Tambien en el ínterin decretó la Iglesia que de los adultos se bautizasen aquellos que de cualquier modo hubiesen pedido el bautismo; de cuyo asunto los PP. antiguos, siendo entonces frecuente el de los adultos, trataron y definieron muchas especies. Y en primer lugar (I) afirman los PP., que se les haga á los catecúmenos la gracia de administrarles el bautismo, si atacados de una súbita enfermedad antes de concluir el tiempo de la catequésis, pierden el habla y son privados de sus sentidos (3): les basta, pues, haber pedido el bautismo una sola vez. Tambien (II) es de opinion S. Agustin que se debe bautizar á aquellos catecúmenos (4), que habian vivido en las maldades, y despues arrebatados de una enfermedad repentina, no pueden manifestar un nuevo deseo de ser bautizados, ni el arrepentimiento de su mala vida; y esto por la fundada presuncion

---

(1) Constit. apostol. lib. VIII. cap. 32. confer. Bingh. orig. eccles. lib. XI. cap. 5. §. 6. seqq.

(2) Trid. sess. VI. cap. 6. confer. S. Thomas, par. III. quaest. 67. art. 4.

(3) Cypr. ep. XIII. August. de adulter. conjugiis ad Pollentium lib. I. cap. 26.

(4) Aug. loc. cit.

que se tiene, de que no querrán partir de este mundo sin el viático necesario (lo que parece tambien haber agradado antes á los PP. iliberitanos) (1): aunque Agustin por esta su opinion no quiso que se menoscabase en nada la de aquellos, que no pensando con tanta humanidad en este negocio, negaban el bautismo. Además (III) tambien estableció la Iglesia que se bautizasen á aquellos gentiles, que enfermos en el lecho de la muerte, pedian el bautismo por sí ó por testimonio de otros (2); pero en esto habia diferencia entre catecúmenos y gentiles; pues los primeros estando á punto de morir recibian el bautismo, aunque no manifestasen el menor deseo, y los gentiles necesitaban manifestarlo. Pero si sucedia que la enfermedad de estos no era de un peligro inminente, no recibian al momento el bautismo, sino que se les imponian las manos, quedando en la clase de catecúmenos, como lo establecieron los concilios iliberitanos y de Arles I, segun la opinion de Valesio (3). Y finalmente (IV) á los energúmenos mientras les duraban los tormentos, se les instruia en la piedad, pero no eran admitidos al bautismo, á no ser que se viesen en peligro de muerte (4): aunque en algunas iglesias eran bautizados, para que se curasen corporalmente (5).

§. 7.° La otra clase de hombres á quienes se dá el bautismo son los infantes; lo cual es un dogma de fé admitido siempre en la Iglesia y confirmado en el concilio de Milevo, y últimamente en el de Trento (6). Y en efecto (I) están comprendidos los infantes en las palabras generales de Cristo, cuando mandó á los apóstoles que enseñasen y bautizasen á todas las gentes (7). Dios quiere, pues, que todos los hombres aun los infantes se salven (8), y sola-

(1) Conc. Illib. can. XLV.
(2) Conc. Carthag. III. can. 34. in cod. Afric. can. XLV. Siricius papa ep. I. ad. Himer Tarrac.
(3) Conc. Illiber. can. XXXIX. conc. Arelat. 1. can. VI. Vales. not. in Euseb. de vita Constant. lib. IV. cap. 61.
(4) Conc. Illiber. can. XXXVII. Const. apost. lib. VIII. cap. 32.
(5) Conc. Arausic. 1. can XV.
(6) Trid. sess. VII. de bapt. can. 13.
(7) Matth. XXVIII. 19.
(8) 1. ad. Timoth. 11. 4.

mente por el bautismo pueden conseguirlo (1). Ni de otro modo podian los apóstoles entender las palabras de Cristo, sino siguiendo la costumbre judáica, entre cuya gente todos los prosélitos, adultos é infantes eran bautizados. La voz *docete* de que usa la version vulgata, parece escluir á los infantes: pero estaria mejor traducido el testo diciendo *discípulos facite*, y de este modo comprenderia tambien á los infantes, que se hacen discípulos por solo el bautismo. Tambien (II) el bautismo sustituyó á la circuncision (2): pues siendo cierto que entre los judios eran circuncidados los niños al octavo dia de su nacimiento, no hay razon alguna para no bautizarlos. La circuncision operaba tambien la justicia y la mística regeneracion; y de aquí se deduce, que no tiene razon Antonio Van-Dale (3) para negar que el bautismo que regenera en una nueva criatura, sucedió en lugar de la circuncision. Además (III) Cristo recibia á los niños, y los bendecia imponiéndolos las manos, añadiendo que el reino de los cielos era de aquellos que se hacian como los párvulos (4): ¿y quién creerá que Cristo que era tan afecto á la edad tierna hubiese escluido del bautismo y por consiguiente del reino de los cielos á los niños? Ultimamente (IV) los apóstoles bautizaron á familias enteras en las que no parece pueda negarse que hubo niños (5).

§. 8.° Pero aunque todo esto no sea concluyente, sin embargo el consentimiento de toda la antigüedad cristiana de tal modo admite el bautismo de los niños (*pœdobaptismus*), que causa admiracion que alguna vez se haya podido dudar sobre el particular. En este campo vastísimo es donde patentizan su talento con gran copia de erudicion los doctísimos varones Vosio, Hammondo, Walkero, Binghan y sobre todo Wal (6) el que reunió todos los pasages de los antiguos sobre el bautismo de los infantes y lo ilustró con esquisitos comentarios. La razon de nuestro insti-

---

(1) Ioan. III. 5.
(2) Ad. Colos. II. 11. seq.
(3) Ant. Wan. Dale. hist. bastismor. dissert. super. Aristea addita.
(4) Matth. XIX. 13. seq. Mar. X. 13. seq. Luc. XVIII. 15. seq.
(5) Actor. XVI. 15. 33. et. XVIII. 8, 1. ad Cor. 1. 16.
(6) Wallus hist. baptis. infant. Anglic. script.

tuto no permite aumentarles estensamente, pero haré unas cuantas observaciones que demuestren, que el bautismo de que vamos hablando se usaba ya desde los primeros siglos del cristianismo. En primer lugar, (I) el testimonio de S. Justino mártir pone fuera de duda, que en tiempo de los apóstoles se bautizaban ya los niños: este santo doctor se esplica asi: *permulti exus utriusque et sexaginta et septuaginta nati annis* (entre nosotros), *qui á pueris disciplinam Christi sunt adsectati* (que desde niños se hicieron discípulos de Cristo) *incorrupti et cœlibes perdurant*: esta segunda apología en que se hallan las citadas palabras, la escribió Justino á mediados del siglo segundo: de modo que los que vivian de edad de sesenta ó setenta años y habian recibido el bautismo en su infancia, fueron bautizados viviendo algunos apóstoles. Además, (II) los escritores de los primeros siglos, en primer lugar Clemente Romano, Hermas, Justino Mártir, el autor *recognitionum* con el nombre de Clemente Romano, Ireneo, Tertuliano, Orígenes y Cipriano, cuyas palabras refiere Bringham (1), afirman que todos aun los infantes nacen en pecados, y se hace necesario el bautismo para espiarlos, y por eso enseñan todos unánimes, bien sea claramente bien por consecuencia necesaria, que los infantes para librarse del pecado original deben ser bautizados. Y por último, (III) algunos de los PP. de los siglos primeros enseñan terminantemente que el bautismo de los niños dimana de apostólica tradicion: Orígenes dice (2), *la Iglesia cree por tradicion apostólica que el bautismo debe administrarse aun á los párvulos.*

§. 9.º En el ínterin cuidándose poco de esto los Waldenses, anabaptistas y socinianos, negaron que pudiera administrarse el bautismo á los muchachos; y por lo tanto rebautizaban á los que lo habian sido en su infancia por los cristianos; de donde les vino el nombre de *anabaptistas*. Los eruditos modernos reprueban claramente semejante doctrina y la combaten con fuertes argumentos, y ante todos, Antonio Van-dale: otros enseñan que el bautismo de los niños no fue en verdad mandado por Cristo ni por los

---

(1) Bingh. orig. eccl. lib. XI. cap. 4. §. 6. seqq.
(2) Origen. ad Roman. lib. V. cap. 6.

apóstoles, sino que á imitacion de la circuncision y del bautismo usado entre los judíos, fue introducido en la Iglesia en el primero ó segundo siglo, ó mas tarde aun, como opinan Luis Vives, Salmasio, Jacobo Basnagio, Tomasio, Curcelleo y otros. La principal razon en que se apoyan los anabaptistas es en que segun las palabras de Cristo al bautismo debe preceder la fé, *el que creyere y fuese bautizado, se salvará* (1): los infantes no pueden tener fé, luego por precepto de Cristo, están escluidos del bautismo. Este argumento pareció de tanta fuerza á S. Agustin, que escribió que no se debia dar crédito á la costumbre de bautizar á los infantes, *como no provenga de tradicion apostólica* (2). Pero aunque realmente los niños antes del bautismo no puedan hacer su profesion de fé, creen sin embargo, por obra de la Iglesia y de sus padrinos, que les prestan la suya, lo que no es fuera de razon; porque como muy acertadamente dice S. Agustin, *conviene que sanen por palabras agenas, los que por culpa agena han sido heridos* (3): y el mandato de Cristo para que al bautismo precediese la fé, solo puede comprender á aquellos adultos que son capaces de ella; pero no á los infantes, á no decir que al establecer la suma necesidad de recibir el bautismo quiso J. C. á estos escluir del reino de los cielos. Tambien á la circuncision sucedió el bautismo; y como entre los judíos eran circuncidados los niños por la fé de sus padres, y esta fé les aprovechase para salvarse; no debe causar admiracion, si en la nueva economía se acomoda tambien á los infantes que van á bautizarse la fé agena.

§. 10. Para que el bautismo de los infantes surta sus efectos, es necesario que hayan nacido segun la carne, esto es, salido del útero materno, que es el nacimiento carnal, que supone el bautismo. Este es pues, una regeneracion (4): y por lo tanto, mal podrán regenerarse los que aun no han nacido: por eso los que están en el útero materno no reciben el bautismo, cuya doctrina es de S. Agus-

---

(1) Marc. XVI. 16.
(2) Aug. lib. X. de gen. cap. 23.
(3) Serm. XIV. de verbis apóstoli cap. 7.
(4) Ad. Tit. III. 5.

tin, Isidoro, Santo Tomás y los mas sanos teólogos, conforme á las sagradas letras y á la misma naturaleza del bautismo (1): pues los que están en el vientre de su madre, no pueden ser rociados con las aguas; ni la ablucion del cuerpo materno se adjudica al infante que reside en su vientre (2). Y algunos sostienen con mas piedad que verdad, que á los que todavia no han nacido, se les puede bautizar bajo la condicion *si es capaz*; cuando de tal modo puede introducirse el agua en el útero materno que llegue hasta el feto. Algunas veces llaman las escrituras *nacidos* á los que están en el vientre de su madre; pero como rectamente observa Agustin, el nacimiento que supone el bautismo, es *quæ fit matre pariente, non concipiente, neque prægnante; quæ fit ex ea, non quæ in ea* (3). Pero es tan cierto que cualquier nacimiento basta para la regeneracion, que son válidamente bautizados los que nacen abriendo el vientre á su madre ya muerta. Pertenece pues, al oficio de los cristianos hacer prontamente la operacion cisoria á la madre muerta para sacar el feto, y bautizarle si se le halla vivo. En efecto, *si por la esperanza de vida* mandaron las leyes romanas que se estragesen los fetos antes de la inhumacion de la madre preñada (4), con mucho mas motivo exige la religion cristiana, que aquellos infelices hombrecillos sean conservados en espíritu, ya que en cuerpo es imposible. Y con mucha razon afirma Van-Espen que es propio de los párrocos, especialmente de los rurales, saber abrir el vientre y estraer los fetos; de cuya habilidad harán uso á falta de cirujanos (5). Mas despues que en el siglo XVII enseñó la medicina, que los fetos podian estraerse, viviendo y sin molestar á las preñadas, de las que se desconfiaba que pudiesen parir de tiempo, sostienen los teólogos modernos que estas mugeres deben preferir la operacion cisoria, como mas provechosa para ellas y para la prole, en el caso de no poder parir ni aun empleando el espejo de la matriz,

(1) Aug. ep. CLXXXVII. ad Dardanum. can. CXV. de consec. D. 4. Thom. par. III. quaest. 64. art. 11.
(2) August. contra Iulian. lib. VI. cap. 5.
(3) August. cit. ep. CLXXXVII.
(4) L. II. de mortuis inferendo.
(5) Espen. iur. eccles. par. II. tit. 2. cap. 4. núm. 25.

contra la opinion de Santo Tomás y de otros teólogos antiguos, que ignoraban estas operaciones salvadoras de las madres y de los hijos. Aunque en un estado de la mente tan azorada, en el peligro dudoso de la seccion, atendiendo á la naturaleza imbécil de las mugeres (1), y á la no siempre aprobada pericia de los facultativos, ¿quién se atreverá á condenar á la preñada, que reuse sufrir la operacion? Pero si aun el infante no ha salido completamente del útero, y si solo ha sacado la cabeza, habiendo peligro de muerte, se le bautizará en ella; y cuando despues nazca del todo, no debe bautizarse, porque fué lavada la parte principal del hombre. Mas si lo que ha salido es un pié ó una mano, que dá señales de vida, aun en este miembro se administrará el bautismo, y si despues nace vivo todo el niño, se le volverá á bautizar bajo la condicion *si non es baptizatus* (2).

§. 11. No todos los infantes nacidos deben bautizarse, sino solo aquellos de quienes hay esperanzas de que siendo mayores perseverarán en la fé; de cuya clase son sin duda alguna los hijos de los cristianos, á quienes sus padres educan en la religion santa. Mas los de los infieles no deben ser bautizados contra la voluntad de los padres, aunque estos estén bajo la dominacion de príncipes cristianos, cuya doctrina fue siempre corriente en la iglesia (3): se haria pues, una injuria á los padres, á quienes la misma naturaleza encargó los hijos sin estar desarrollado aun el uso de la razon, si contra su voluntad se les bautizase; y la fé se pondria en duda, si despues del bautismo se dejasen encargados á sus padres: porque de tal modo los educarian en ódio de la religion cristiana, que aun antes de llegar á ser adultos, abandonarian á Cristo. Mas si los hijos de los infieles vienen de cualquier modo que sea á poder y dominio de los cristianos, acostumbró la Iglesia á bautizarlos, porque ya son pertenecientes al cristianismo, y la fé no se pone en peligro. S. Agustin dice (4), *alguna vez á los hijos*

---

(1) Theoph. Raynaud. tít. I. de ortu infant. per seccion caesar. cap. 6. núm. 22 seq. Golat append. III ad tract. 2. de bapt. núm. 24. Cangiamila de embriologia sacra.

(2) Rit. Roman. de sacramento baptismi rite administ.

(3) Confer. S Thom. quaest. 10 art. 12.

(4) August. de gratia et libero arbitrio cap. XXII.

de los infieles se les hace la gracia de bautizarlos, cuando por oculta providencia de Dios vienen de cualquier modo á parar á manos de hombres piadosos. Mas si uno de los padres es cristiano y otro judío ó gentil (pues que antiguamente era válido el matrimonio entre personas de diversa religion) el hijo será admitido al bautismo en virtud del derecho de la parte cristiana, lo que fué decretado por los PP. del concilio toledano IV (1). Pero si sucede que los niños de los infieles son bautizados contra la voluntad de sus padres, vale sí el bautismo; mas deben ser separados de estos y entregados á monasterios, ó á cristianos que los eduquen en la verdadera doctrina (2): cuya separacion y tradicion ha de hacerse por autoridad de los príncipes cristianos, en lo que estos como príncipes sirven á Dios cual se debe.

CAPITULO V.

De los catecúmenos y de su instruccion.

§. 1.º Quiénes son los catecúmenos; orígen y tiempo de la catequésis.
§. 2.º Grados de los catecúmenos.
§. 3.º Con qué ritos se recibian.
§. 4.º *Los catequistas* enseñaban en escuelas privadas.
§. 5.º *Disciplina del arcano.*
§. 6.º En qué tiempo se introdujo.
§. 7.º Disciplina del arcano entre los gentiles.
§. 8.º Instruccion mas exacta de los catecúmenos.
§. 9.º A los competentes se les entregaba el símbolo y la oracion dominical.
§. 10. Los catecúmenos hacian penitencia.
§. 11. Eran espiados con exorcismos.
§. 12. Se les daba sal á gustar.
§. 13. Cómo se castigaban sus pecados.
§. 14. La catequésis aun en el dia debe preceder al bautismo de los adultos.

§. 1.º Los que son instruidos en la fé de Cristo, y son

(1) Conc. Tolet. IV. can. LXIII.
(2) Conc. Tolet. IV. can. LX.

poco á poco preparados para el bautismo, se llaman *catecúmenos* en los monumentos cristianos; derívase esta voz de unas palabras griegas que significan instruccion en los elementos de las artes y ciencias: y por eso Tertuliano los llama *novitioli* (1), y S. Agustin *Tirones Dei* (2): algunas veces tambien, porque osan la doctrina de la fé, se llaman *audientes* (3); aunque las mas de las veces por este nombre se designa el ínfimo grado de los catecúmenos, á los que solo era lícito oir los sermones, pero no intervenir en las preces de ninguna especie. Es de fé que al bautismo debe preceder la instruccion. Cristo, pues, mandó que á los creyentes se les administrase este sacramento (4); lo que en verdad era justo y natural, pues los que son iniciados en los misterios de alguna religion, deben primero aprender sus dogmas: y por eso entre los gentiles las iniciaciones de los misterios no se hacian sino precediendo la instruccion y con gran aparato de ceremonias. Sin embargo, no fué al principio entre los cristianos la catequésis tan solemne, ni muy duradera, sino que tan pronto como alguno profesaba ser creyente, recibia el bautismo; lo que debia ser asi atendido el estado naciente de la Iglesia y el celo de los convertidos. Pero aumentado despues el número de cristianos, como la esperiencia hiciese ver, que muchos no cumplian todos los cargos de tales, y que hubo tambien otros que negaron á Cristo en tiempo de las persecuciones, añadió la Iglesia varios esperimentos, y la prorogó por largo tiempo. Por eso los PP. iliberitanos admiten á los catecúmenos *si fuesen de buena vida, á recibir el bautismo dentro de dos años* (5), las constituciones apostólicas le prolongan á tres (6); y en las iglesias de Francia para la instruccion de los judios á la fé requerian ocho meses (7). Cualquiera que fuese el tiempo que los cánones tuviesen

---

(1) Tertull. de poenit cap. LIII.
(2) August. de symb. fid. ad catech. lib. II cap. 1.
(3) Confer. Hugo Menard. not. in sacrament. S. Gregor.
(4) Marc. ult. 16.
(5) Conc. Illib. can. XLII.
(6) Const. ap. lib. VIII cap. 32.
(7) Conc. Agath. can. XXXIV.

fijado para la instruccion de los catecúmenos, los obispos, atendidas las cualidades de las personas, le acortaban ó alargaban segun su prudencia.

§. 2.º Para que las catequésis se hiciesen en debida forma, dividió la Iglesia á los catecúmenos en varios grados. No convienen los doctos, cuantos hayan sido estos; mas para mayor distincion Morini, Chardon (1) y otros hacen de los catecúmenos tres órdenes ó grados, particion que nosotros con gusto seguiremos; y son, *oyentes jenufletente ó tendidos* (substratos) y *competentes ó electos*. Los *oyentes* en especie se llamaban aquellos que deseaban abrazar la religion cristiana; para cuyo objeto frecuentaban las congregaciones donde se oraba (synaxis), y oian las escrituras y sermones, los cuales concluidos salian de la iglesia cuando el diácono decia en voz alta *sálganse los oyentes, sálganse los infieles*, (ne quis audientium, ne quis infidelium). Los *jenuflectentes* (arrodillados) permanecian en la iglesia despues de salir los oyentes, y en esta postura recibian del obispo la imposicion de manos mediante ciertas preces; y despues al decir el diácono *sálgan los catecúmenos*, (quicumque catechumeni discedite) dejaban la iglesia: y estos son los que en los antiguos monumentos se llaman catecúmenos, limitando el nombre general á una nocion particular (2). Los *competentes* al acercarse al solemne dia del bautismo, le pedian; y prévio un exámen eran elegidos para recibirle inmediatamente: por la cual atendiendo á la variedad de tiempo se llamaron *competentes y elegidos*: ni tienen razon el cardenal Bona, Tiersio y Martiene para formar de ellas dos grados diversos (3): pues los PP. antiguos llaman indistintamente competentes y elegidos á los que, cumplido el tiempo de la jenuflexion, se les estaba preparando para recibir próximamente el bautismo. No se crea por eso que era indispensable pasar por todos los grados de la catequésis, pues muchas veces se omitía el de

---

(1) Morin de administ. poenit lib. VI cap. I n. 15. Chardon. histoire des sacremens. lib. 1. sect. 1 chap. 2.

(2) Conc. Nicaen can. XIV.

(3) Bona de reb. liturg. lib. 1 cap. 16 n. 4. Thulier sius de l' exposition du S. Sacram. chap. VIII. Marten de antig. eccles. ritib. tom. 4 cap 6.

oyentes, empezando por el segundo, conforme lo pedia el estado de las personas, y segun veian los obispos con su prudencia que esto redundaba en utilidad de la Iglesia.

§. 3.° Los que manifestaban deseos de convertirse parece haber sido admitidos entre los oyentes sin emplear ceremonia alguna; de modo que estaban en la clase de los gentiles sin gozar ninguna prerogativa de cristianos, como rectamente opina Caveo (1). Mas los catecúmenos en especie eran creados mediante la imposicion de manos, haciéndoles en la frente la señal de la cruz, y usando de preces acomodadas al estado presente, lo que con claridad enseña Agustin (2): ni parece cierta la opinion de Bingham (3), que afirma que en la primera entrada se admitió á los oyentes imponiéndoles solemnemente las manos. Con esta admision eran santificados á su modo los catecúmenos, y se les designaba con el nombre general de *cristianos*, tanto que, en los monumentos antiguos *hacer cristiano á alguno*, significa lo mismo que *hacerle catecúmeno* (4). De cuya observacion se deduce que Valesio y Basnagio interpretan perfectamente (5) cierto cánon del concilio iliberitano (6) que determinaba, que á los gentiles que hallándose enfermos, desean se les impongan las manos, con tal que conste ser de buena vida, *se les conceda esta gracia y se les haga cristianos, esto es catecúmenos*, por semejante imposicion: lo que es cierto, porque los PP. hablan de aquellos gentiles, que aunque se hallen enfermos, no están sin embargo en peligro inmediato de morir. De la misma opinion es el concilio I de Arlés, el cual tratando *de los que quieren hacerse cristianos cuando están enfermos*, estableció; *que se les debia imponer las manos* (7): pues los gentiles enfermos parece que eran contados entre los catecúmecos jenuflec-

(1) Cave primit. christ. lib. 1. cap. 8.
(2) August. de peccator. merit. lib. II cap. 26 et. lib. de catechis rudib. cap. XXVI.
(3) Bingh. orig. eccles. lib. X, cap. 1. §. 2.
(4) Sulpit. Severus vit Martin. dial. 2. cap. 5.
(5) Vales. not. in Euseb. de vit. Constant. lib IV cap. 61 Basnag. critic. in Baron. an. XLIV.
(6) Conc. Illib. can. XXXIX.
(7) Conc. Arelat. I. can VI.

tentes mediante esta imposicion; porque parecia justo que en estos sujetos empezase la catequésis por el segundo grado, especialmente cuando se sabia que su vida y costumbres eran arregladas. Por eso los catecúmenos desde la imposicion de manos pertenecian en cierto modo á la corporacion de la Iglesia, tanto que Eusebio y Gerónimo (1) cuentan á los catecúmenos entre las órdenes de los cristianos: aun no eran sin embargo *fieles* é iluminados, lo que últimamente conseguian por medio del bautismo: por cuya causa antiguamente hubo dos géneros de cristianos, unos *cristianos y fieles*, otros *cristianos y catecúmenos solamente*, como los distingue el gran Teodosio (2).

§. 4.º Tan pronto como los oyentes eran contados entre los catecúmenos, empezaba la catequésis, en la que se les instruia en la fé y buenas costumbres; cuyo cargo en un principio fué propio de los obispos; pero en muchas iglesias se destinaban para educar á los catecúmenos ministros propios, que frecuentemente se llaman *catequistas*, y Cipriano *doctores de los oyentes* (3). La catequésis se encargaba al arbitrio del obispo á un clérigo mayor ó menor (4): y á veces tambien se elegian los catequistas de los mismos legos, como puede verse en Panteno y Orígenes, que siendo aun legos, parece haber sido en Alejandría maestros de los oyentes (5). Y como los catequistas debian tratar con los sugetos mas eminentes en literatura profana, por eso para las catequésis escogian los obispos á los mas doctos de entre los clérigos y algunas veces á los legos. En la Iglesia de Alejandría habia una cátedra peculiar de catequésis, la que dice Gerónimo haber sido instituida por el evangelista S. Marcos (6). Enseñaron en esta escuela los hombres mas doctos como Panteno, Clemente, Alejandrino, Orígenes, Heraclas, Dionisio y otros. Cuando mas floreció la escuela alejandrina fué mientras esplicaba

(1) Euseb. demons. evangel. lib. VII. cap. 2, Hieronym. in XIX.
(2) L. II. C. Th. de apostat.
(3) Cyprian. ep. XXIV. al XXIX.
(4) Bingh. orig. eccles. lib. III, cap. 10. §. 1. et seq.
(5) Thomass. par. II lib. 1. cap. 92 n. 12.
(6) Hieronym. de scriptor. eccles. cap. XXXVI.

Orígenes, cuya erudicion era tan grande que de todas partes concurrian á oirle. No enseñaban los catequistas en las horas de los divinos oficios en la Iglesia, sino en unos oratorios privados, que en muchas partes eran edificios propios unidos á estas (1). Con todo, en algunas iglesias no hubo catequistas, sino que todos los fieles segun su piedad y prudencia, eran primero padrinos, y despues parece que privadamente enseñaban á los catecúmenos, como observa Chardon (2).

§. 5.º Los catecúmenos eran instruidos con suma prudencia y juicio, como que al principio necesitaban de leche y despues de un alimento mas sólido. Ante todo se inquiria, si se convertian á Dios con sinceridad: despues hasta dar los nombres eran instruidos en las verdades prácticas y sencillas y en los oficios de la religion cristiana; pero apenas oian cosa alguna acerca de los misterios de la religion y de los ritos sacramentales: en lo que no se diferenciaban los catecúmenos de los demás profanos, á quienes se les ocultaban nuestros misterios. Y en esto consiste la *disciplina del arcano* muy admitida antiguamente entre los cristianos; la que fué ilustrada por Escholestrato en una disertacion peculiar. Y sin fundamento Samuel Basnagio (3) y Juan Clérigo (4) la restringen á ciertos ritos, cuando se ocultaban tambien los misterios de la religion, como observó Bochmero (5). En efecto, Tertuliano reprende á los herejes de su tiempo, porque no ocultaban misterio alguno, ni discernian á los iniciados de los catecúmenos y gentiles, no pudiendo distinguirse los unos de los otros (6): de cuyo escritor consta que la Iglesia hizo diferencia entre fieles y catecúmenos, y que á estos no les reveló los misterios. El mismo dice en otro pasage (7), *la fé del silencio se emplea en todos los misterios.* A cada paso se encuentran testimo-

(1) Novel. LXXIII. imperat. Leonis.
(2) Chardon. histoire de sacremens. lib. 1. sect. 1. chap. 3.
(3) Basnag. dissert. de catechum. tom. II annal. §. VII.
(4) Cleric. histor. ecclés. duor. primor. saecul. ad an. CXVIII.
(5) Boehm. iur. ecclesiat. lib. III. tit 42. §. 14.
(6) Tertull. de praescript. cap. XLI.
(7) Tertull. apologet. cap. VII.

nios de los PP. y entre ellos de Cirilo Jerosolimitano y Teodoreto (1) de que la práctica de los cristianos fué hablar con reticencias de los misterios entre los catecúmenos, de modo que los que estaban al corriente lo entendian, pero no los demás. Por eso se encuentran con frecuencia en los sermones públicos de los PP. *aposiopeses* (reticencias), especialmente cuando hablan de los sacramentos; y en seguida añaden las palabras, *los iniciados lo entienden, ó los fieles comprenden lo que se dice*: cuya fórmula observa Casaubono que se halla en S. Crisóstomo lo menos cincuenta veces (2). Estaban obligados á la ley de la reticencia no solo los ministros del altar y catequistas, sino todos los fieles (3); lo mismo que entre los gentiles, que tenian empeñada su palabra de guardar silencio cuantos estaban iniciados en los misterios de los dioses. Con este tan gran silencio se les conciliaba mayor reverencia á los misterios cristianos, los catecúmenos estaban deseosos de conocerlo, y la sencillez de nuestros ritos se hallaba á cubierto de la mofa de los gentiles. La disciplina del misterio duró por todo el siglo V y aun algo despues: pero luego como casi todas las naciones se hubiesen convertido al cristianismo, y el bautismo de los adultos fuese ya raro, concluyó como espontáneamente: y ya en el siglo VI no habia entre los cristianos reticencia alguna de misterios, como observó Pagio (4).

§. 6.º No hay conformidad de pareceres acerca del tiempo en que se introdujo entre los cristianos la disciplina del arcano. Dalleo, Tentzelio, Clérigo, Bingham y otros (5), á los que entre los nuestros precedió Albaspineo y otros (6), sostienen que al principio los cristianos no tuvieron misterios en su doctrina, y que la reticencia se introdujo despues de mediados del siglo II, ó mas tarde: esto lo prueban con las apologías de Justino Mártir, Taciano y Athe-

(1) Cyril. Hierosolym. catech. VI n. 16. Theodoret. quaest XV. in Numer.

(2) Casaub. exercit. XVI in Baron.

(3) Nazianz. orat. XL. de bapt.

(4) Pagins. crit. in. Baron ad an. CXVIII. n. 9.

(5) Dallaes de scrip. Ignatii lib. 1. cap. 22., Tent zeluis de disciplina arcani, Clericus hist. eclesiást. duor. primor saeculor. ad an. CXVIII. n. 8., Bingh orig. eccles. lib. X cap. 5. §. 3

(6) Albaspin. lib. 1. observat. cap. 13.

nágoras, en las que se esponen algunos misterios de la religion. Por el contrario y con mas verdad Schelestrato y Pagio defienden que la reticencia proviene del mismo Cristo y de los apóstoles. En efecto el Salvador hablaba en parábolas á los judíos, y no descubrió á los apóstoles todos los misterios hasta que descendió sobre ellos el Espíritu-Santo, porque hasta entonces no podian entenderlos. Que los apóstoles á imitacion de Cristo hayan dado crédito á los misterios del arcano, lo prueban sus pláticas al pueblo, en las que acerca de ellos se advierte un profundo silencio. Entre los PP. observa Clemente Alejandrino (1) que San Pablo hizo uso de la reticencia, lo que deduce de sus palabras, *ut aliquid impartiar vobis gratiæ spiritualis:* y cuando dice, *sapientiam Dei loquimur inter perfectos.* Lo mismo afirma S. Basilio en general de todos los apóstoles, cuando se espresa asi (2): *estos y los PP. desde el principio de la iglesia prescribieron ciertos ritos, y guardaron su dignidad á los misterios en un oculto silencio.* Y lo que mas que cosa alguna prueba que al principio del cristianismo empezó la disciplina del arcano son las cenas de Tiestes y los concúbitos inciertos; bajo cuyo concepto se difamaba entre los gentiles del siglo primero á las reuniones de los cristianos: y semejantes calumnias no hubieran podido propalarse, si estos hubieran celebrado públicamente sus juntas, y hubieran hablado con claridad de la eucaristía. Y es de admirar que piense Boehmero que semejantes acriminaciones nacieron de que los cristianos admitieron á todos á sus agapes (3). Y lo que hicieron Justino mártir y otros apologistas del nombre cristiano manifestando algunas cosas ocultas de la religion, fue en contra de la ley; porque pareció que lo exigia asi la salud de aquella, que es la suprema ley eclesiástica: lo hicieron para disipar las calumnias del ateismo, cenas de Tiestes y vago concúbito: pues de ningun modo mejor se refutaban las acriminaciones que esponiendo con sencillez la doctrina y ritos de la religion cristiana.

---

(1) Clemens Alexandr. stromat. lib. V.
(2) Basil. de Spir. S. cap. XXVII.
(3) Boëhm. diss. IV. ad Plinium et Tertull. §. 2.

§. 7.º Nada inventaron por sí los cristianos en esta reticencia del arcano, habiendo sido antigua costumbre entre los gentiles, no solo callar los misterios de los dioses sino lo mas sublime de la filosofia. Y en efecto es muy sabido que los misterios de la religion se manifestaron solo á los iniciados. Tertuliano dice, *Samothracia et Eleusinia reticentur* (1). Por lo que los aficionados á penetrar los misterios de las religiones se alistaban en varias cofradías de dioses, como hizo Apuleyo, que para conocer las prácticas de algunas, cuidó de que le iniciasen en los de Isis, Esculapio y Osíris. Y porque, como dice el mismo Apuleyo (2), los iniciados están obligados en los misterios á la *santa fé del silencio*, no eran todos promiscuamente, sino los que habian sufrido un largo noviciado admitidos entre los hermanos; los que en la misma iniciacion parece que recibieron ciertos signos y monumentos de los dioses, que debian en adelante ser guardados santamente. Se reputaba por una indecible maldad quebrantar la fé del silencio, y divulgar los misterios; de modo que los violadores profanos de ellos eran escluidos del comercio de los demas. Horacio en el libro III. oda II, dice muy apropósito:

Est et fideli tuta silentio
Merces. Vetabo, qui Cereris sacrum
Vulgarit arcanæ, sub iisdem
Sit trabibus, fragilemque mecum
Solvat phasellum.

Pues en efecto, los gentiles se privaban del trato con los profanos, porque creian que los dioses enojados castigaban á los inocentes que tenian comunicacion con ellos (3). Del mismo modo los filósofos guardaron la ley del arcano, los que no hablaban con todos acerca de unas mismas cosas de un modo idéntico, sino que las doctrinas sublimes solo las descubrian á sus sectarios. En efecto, Pitágoras inculcó en lenguage misterioso hasta las verdades prácticas: y Platon escribió á Dionisio en estilo oscuro y enigmático, para que las cartas no pudieran divulgarse si caian en manos de

(1) Apolog. cap. VIII
(2) Apul. lib. III. metamorph.
(3) Confer. Dacier. not. in Horat. verba *Saepe Diespiter*. loc. cit.

otro. Tambien las reflexiones de los filósofos eran de dos clases; unas *acroamáticas* (sutiles) que se escribian en pocas líneas y en un estilo oculto para sus enemigos y discípulos; y otras *exotéricas* (triviales) que eran comprendidas de todos: de cuyas dos clases escribió Gelio (1) que fueron los libros de Aristóteles.

§. 8.° Despues que los catecúmenos estaban bien probados entre los *genuflectentes*, pedian el bautismo, y se les contaba entre los competentes; se les sujetaba á una disciplina mas exacta, en virtud de la que eran instruidos en muchos capítulos mas ocultos de la fé, y quedaban mas útiles para el bautismo con los varios egercicios. Le pedian pues, dando sus nombres, que eran colocados en union de los de sus padrinos en los libros de la Iglesia, que se llamaban *dipticas* (catálogos) *de los vivientes* (2). En las mas de las iglesias se hacian estas apuntaciones y principalmente en la de Jerusalen, en la romana en tiempo de Siricio y en la africana al principio de la cuaresma: á lo que parece alude Cirilo Jerosolimitano (3), y no al tiempo completo de la catequesis, que empezaba en el grado de oyentes, y terminaba en la recepcion del bautismo, cuando dice, *¿has pasado tantos años trabajando en vano para el mundo, y no trabajarás por tu alma cuarenta dias?* De donde se infiere que la instruccion mas escrupulosa de los catecúmenos duraba cuarenta dias; en cuyo tiempo la Iglesia celebraba con solemnidad varios escrutinios para averiguar sus costumbres, y para prepararlos al bautismo. Eran pues, los escrutinios unas sagradas reuniones, en las que la Iglesia purgaba á los catecúmenos, y leia en sus corazones, y como afirma Agustin (4) veia *con cuanta diligencia asistian, los deseos que tenian y el cuidado que se tomaban.*

§. 9.° Ante todo, los competentes en el tiempo del exámen mas escrupuloso eran instruidos en muchos artículos de fé mas ocultos, para que siendo ya creyentes pudiesen recibir el bautismo: se les esplicaba el símbolo, á lo que lla-

---

(1) Gell. lib. XX. cap. 4.
(2) Auctor. ecclesiást. hierar. cap. 2.
(3) Cyrill. catech. I. n. 5.
(4) Aug. de fide et operib. cap. VI.

maban *entregar el símbolo*: los mismos obispos lo hacian por sí, y no mediando causas graves, no encargaban asunto de tal importancia á los presbíteros. S. Ambrosio dice (1), *despues de salir los catecúmenos esplicaba el símbolo* (tradebam symbolum) *á algunos competentes en los bautisterios de la catedral.* Ni parece que Gerónimo quiere significar otra cosa que la tradicion del símbolo, por el nombre *de la santa y adorable Trinidad*, que afirma haberse enseñado públicamente á los bautizandos en la iglesia de Belen por espacio de cuarenta dias (2). El símbolo se enseñaba á los catecúmenos de viva voz, y no se les permitia escribirle para tomarle en la memoria (3): con él aprendian tambien los competentes la oracion dominical, que rezaban luego, recibido el bautismo: pues á los que aun no eran cristianos no se les permitia que diesen á Dios el nombre de Padre. En la iglesia de Jerusalen se enseñaba el símbolo en todos los dias de la cuaresma, en la romana en la feria cuarta de la cuarta semana de cuaresma, y en la de Milan y francesa en el Domingo de Ramos. Pero acaso los monumentos que afirman que solo se enseñó el símbolo un solo dia deben entenderse de la esplicacion que en público se hacia en las iglesias ó bautisterios; la que no escluye la privada en las escuelas catequísticas; pues apenas en una sola esplicacion podian los competentes aprender de memoria el símbolo y la oracion dominical, con tal perfeccion que despues pudiesen en público recitarla. A esto alude el concilio de Agde cuando establece *que se enseñe públicamente á los competentes en la iglesia* (4) el símbolo en el Domingo de Ramos. Y á fin de que los catecúmenos estuviesen mas dispuestos para entender la doctrina evangélica y la verdadera sabiduría, solia preceder la ceremonia de *abrir los oidos* (5) á lo que se llamaba *ephata*, esto es, *abrir*. Y de este modo se descubria la disciplina del arcano; pero no en todo, puesto que hasta que ya estuviesen bautizados

(1) Ambros. ep. XXXIII. ad Marcellin. soror.
(2) Hieronym. ep. LXI. ad Pammach. cap. 4.
(3) Hieronym. ep. cit. Confer Christ. Lupus dirs. de symbolo Nicaeno cap. II. tom. I. oper. E. V.
(4) Conc. Agath. can. XIII.
(5) Petrus Chrysolog. serm. LII.

no eran instruidos en los ritos de los sacramentos: los catecúmenos aprendian de memoria las palabras del símbolo, para decirlas antes del bautismo, á lo que se llamaba *restitucion de la fe.*

§. 10. Desde el dia en que los catecúmenos daban sus nombres sufrian pruebas mas duras, que los purgaban de los pecados anteriores, y los ponian en mejor disposicion para recibir la gracia del bautismo: por lo que hacian penitencia, en virtud de la que, hasta administrarles el bautismo, mortificaban su cuerpo con oraciones, abstinencia de vino y carnes, cohabitacion con sus mujeres y otras privaciones (1). El concilio IV de Cartago dice (2), *los bautizandos presten su nombre y despues de un largo exámen, en cuyo tiempo se abstengan de vino y carnes, é impuestas repetidas veces las manos, reciban el bautismo.* Al propio tiempo que este empezó la penitencia de los catecúmenos; pues para ser justificados los adultos es necesario que se arrepientan de sus pecados, y por medio de buenas obras se dispongan á recibir la gracia divina: y esta era la *primera penitencia* en la iglesia, como la llaman los PP. antiguos; en lo que se diferenciaba de la segunda que era indispensable á los pecadores despues del bautismo; porque aquella ni se imponia por autoridad de las llaves, ni era de larga duracion (pues á lo sumo no pasaba de cuarenta dias), ni se hacia con el número solemne de tantas estaciones, en cuyo sentido era oculta no pública, como advierte Albaspineo (3). Sin embargo, no convenia absolutamente que los catecúmenos sufriesen el aparato esterior de la penitencia; pues para recibir la gracia en el bautismo solo era necesaria la interna detestacion de los pecados y la conversion sincera á Cristo sin esternas aflicciones: y por eso Ambrosio y Cirilo Jerosolimitano afirman que para el bautismo no se requieren los sollozos y penitencia; no porque ignorasen que el arrepentimiento precedia al bautismo, sino porque creian que era suficiente la conversion interna. Durante la penitencia confesaban los catecúmenos sus pe-

---

(1) August. de fide et operib. cap. VI.
(2) Conc Carthag IV. can. LXXXIV.
(3) Albaspineus observat. lib. II. cap. 1.

cados, segun afirman Tertuliano y Nacianceno (1): esta confesion no era sacramental ni se hacia solo á Dios, sino á los ministros del bautismo en secreto (2): en lo que nuestros catecúmenos se diferenciaban, segun Tertuliano, de los bautizados por S. Juan, que manifestaban públicamente sus pecados. Y para que los catecúmenos examinasen mejor su conciencia, á la penitencia y confesion precedia la ceremonia de untar con lodo sus ojos, á ejemplo del ciego de nacimiento á quien Jesucristo sanó con el barro que hizo de su saliba, untándole con él esta parte (3).

§. 11. Tambien para espiar á los catecúmenos se hacía uso de exorcismos, esto es, de ciertas preces sacadas de la Escritura, en las que se rogaba á Dios que destruyese el poder de Satanás, y los purgase de las inmundicias del alma: los exorcismos, desconocidos antes en el bautismo, estaban ya admitidos entre sus ritos en tiempo de Cipriano (4): es de opinion Antonio Van-Dale (5), que el exorcismo precedió al bautismo, siguiendo la perversa sentencia de los antiguos cristianos, de que casi ningun hombre estaba libre del demonio; cuya doctrina, aunque gentílica, á lo menos en tiempo de Tertuliano se encontraba ya admitida entre muchos cristianos: pues los PP. afirman que con los exorcismos abandonaba inmediatamente el demonio á los catecúmenos. Pero es mas probable que se hizo esto, porque los hombres nacen por naturaleza *hijos de ira* (6); y por lo tanto sujetos al poder del diablo, cuya potestad se ejerce mas en aquellos que no tienen fe: por lo que se emplearon los exorcismos antes del bautismo con objeto de destruir el poder de Satanás y para que las almas espiasen las suciedades contraidas. Se creia de tanta eficacia la virtud de los exorcismos que los antiguos los llaman *fuego* (7), que purifica las almas, lo mismo que sucede con el oro que

---

(1) Tertull de bapt. cap. XX. Nazian orat. XL de bapt.
(2) Albaspin. loc. cit.
(3) Ambros. de suraam. lib. III cap. 27.
(4) Conc. Carthag. ap. Cyprian.
(5) Anton. Van-Dale disni. de divinatiob. idolatr. sub. veter. testam. cap. VII.
(6) Ad Eph. II. 3.
(7) Aug. in psalm. LXV.

en el fuego depone las impuras mezclas. Encendido este fuego, los exorcistas imponian las manos á los catecúmenos, los soplaban y los hacian la señal de la cruz (1): con cuyas cosas se escitaba el fuego del exorcismo y obraba con mas fuerza: y como que tambien nacen los infantes en pecado, igualmente se empleaban con ellos los exorcismos (2). Los catecúmenos adultos se presentaban al exorcismo cubierta la cara, descalzos y tapados con un solo vestido, para que prestasen mas atencion é indicasen la humildad de alma (3): durante el tiempo del ejercicio mas exacto eran exorcizandos muchas veces; á lo que hacen referencia los PP. del IV concilio de Cartago, cuando afirman que los bautizados, despues de tomarles los nombres, permanecian en un largo exámen, absteniéndose de vino y carne, y *recibiendo frecuentes imposiciones de manos.*

§. 12. Tambien se daba á los catecúmenos á gustar una poca sal bendita, como atestiguan el concilio III de Cartago, Isidoro y Agustin (4): á cuya sal llama este (5) *sacramento de los catecúmenos*, tomando la palabra sacramento en sentido lato, en significacion de alguna cosa misteriosa, como muy bien lo entienden el cardenal Bona, Basnajio (6) y otros, y claramente lo indican los PP. del concilio III de Cartago (7), al que asistió el mismo Agustin, cuando establecen *que en los dias muy solemnes de la Pascua no se dé sacramento á los catecúmenos, sino sal sola.* Por lo que no tienen tanta razon Baronio, Albaspineo, Petavio y Beverejio para escribir, que Agustin por *sacramento de los catecúmenos* entendió las eulojias ó pan bendito; y opinan que se les dió este en lugar de sacramentos. Por la prueba de la sal se queria dar á entender, que los catecúmenos participaban de la pureza y verdadera sabiduría, ó mas bien que

---

(1) Confer Biagh. orig. eccles. lib. X. cap. 2. §. 8.
(2) Gennad. de dogmat. eccles. cap. XXXI.
(3) Conef. Chardon historie des sacremens lib. 1. set. 1. chap. 7.
(4) Conc. Carthag. III can. V Aug. confes. lib. I. cap. 2. Isidor. lib. 2. de eccles. offic cap. 20.
(5) Aug. de puccat. merit. lib. 2. cap. 26.
(6) Bona de reb. liturg. lib. 1. cap. 16. n. 3. Busnag. exercit. crit. in Baron.
(7) Conc. Carthsg III. can. V.

eran condimentados con la sal de la sabiduría, para que de ellos no se apoderase el hedor de la iniquidad, ni se los comiesen los gusanos de los pecados, segun opina Rábano (1).

§. 13. Si mientras la catequesis cometian algun grave pecado eran castigados, no por las leyes ordinarias de la penitencia (porque aun no eran miembros de la iglesia), sino que retrocedian del grado superior al inferior, en el que por mucho tiempo eran probados: cuya disciplina proponen los cánones Nicenos y Neocesarienses (2): de modo que si los genuflectentes pecaban volvian á ser oyentes; y si eran estos los pecadores se les espelia de la iglesia, y se les privaba de aquella especie de comunion eclesiástica, de que disfrutaban por la admision de la catequesis. Mas el concilio Iliberitano (3), sin hacer mencion de la degradacion, y atendiendo á la diversidad de los pecados, difiere el bautismo de los catecúmenos hasta tres ó cinco años, y á veces por toda la vida. Mas cualquiera que fuese el crímen que se cometiera mientras la catequesis, jamás se negó el bautismo despues de la vida: en lo que se diferenciaba de la penitencia que á veces no se concedió á los cristianos hasta el artículo de la muerte. Tambien los PP. iliberitanos, que en punto á la absolucion son severísimos, establecen del catecúmeno que en muchísimo tiempo no se acercó á la iglesia, que sea bautizado en la hora de la muerte ó antes, con tal que algun clérigo ó fieles supiesen que él es cristiano, esto es, catecúmeno (4).

§. 14. Estos casi fueron los ritos empleados por la iglesia en la instruccion de catecúmenos, de los que la mayor parte, como la imposicion de manos, las preces, la tradicion del símbolo, los exorcismos, los soplos eran repetidos muchas veces; pero con el tiempo cesó la catequesis solemne, y los ritos que se empleaban en los varios tiempos se aplican todos al del bautismo. La mutacion de disciplina empezó en el siglo VI en el que se hizo mas raro

(1) Can. LXIV. D. 4. de consec.
(2) Conc. Nicaen can. XIV. Neocaesar. can V.
(3) Conc. Illib. can. IV. X. XI. LXVIII.
(4) Conc. Illib. can. XLV.

el bautismo de los adultos; pues aunque los infantes necesitaban de escrutinio, no parecia deber emplearse para su bautismo una disciplina mas escrupulosa; y por lo tanto poco á poco se introdujo que sin preceder los escrutinios se bautizase á los infantes inmediatamente despues de nacer; disciplina que á principios del siglo XII estaba ya introducida en muchas iglesias; aunque, como observa Chardon (1), en este tiempo todavia en ciertas partes se hacia algun uso de los escrutinios. Pero aunque hace ya muchos siglos que desapareció la solemne catequésis de los bautizandos, sin embargo aun en el dia no deben admitirse los adultos sin instruirlos antes y enterarse de sus costumbres. Hoy todavia es verdad lo que dicen los PP. Nicenos, *catechumenis tempore opus esse* (2); lo que quiere decir que primero sean oyentes, en cuyo estado se les esplique cuál debe ser la fé y vida de los cristianos; y despues que se hayan probado *á sí mismos, entonces coman de la mesa del Señor y beban de su cáliz*, como dice Agustin (3): pues la fé, la detestacion de todos los pecados y el propósito de hacer vida nueva arreglada á los preceptos de Cristo deben por derecho divino preceder al bautismo. Y la esperiencia enseñó que miraron mal por el nombre cristiano, los que en tiempos posteriores anunciaron á Cristo entre los gentiles, cuidando mas de aumentar el número de fieles que de su instruccion (4). Ni será tampoco inútil á los adultos que hayan de bautizarse, hacer uso en dias separados de los ritos que acostumbraban preceder al bautismo, para que entiendan la elevacion de tan gran misterio, y se afirmen mas en la fé y caridad.

---

(1) Chardon. hist. de sacrem. lib. I sect. 1, chap. 7.
(2) Conc. Nicaen. can II.
(3) August. de fide et operib. cap. VI.
(4) Conf derouven. de re sacram. lib. II. quaest 5. cap. 4 §. un. D.

CAPITULO VI.

Del tiempo y lugar para administrar el bautismo.

§. 1.° El tiempo de la celebracion del bautismo en occidente era la pascua y pentecostés.
§. 2.° En oriente tambien la epifanía.
§. 3.° El bautismo solemne se administraba de noche.
§. 4.° Los infantes eran ordinariamente bautizados en los dias solemnes para el bautismo.
§. 5.° Las dilaciones de este eran antes frecuentes.
§. 6.° Por la disciplina nueva se da en cualquier dia.
§. 7.° Los bautisterios estaban separados de las iglesias.
§. 8.° Las parroquias tambien los tienen.

§. 1.° Cuando empezó la religion cristiana no hubo tiempo alguno determinado para administrar el bautismo, sino que los obispos bautizaban segun el asunto y ocasion lo pedian. El ardiente deseo que los primeros cristianos tenian por recibir el bautismo no admitia dilaciones (1). Mas despues instituida una solemne y larga catequesis, se establecieron tambien dias fijos para administrarle, á no ser que una urgente necesidad aconsejase obrar de otro modo. Las iglesias occidentales ordinariamente conferian en dos dias el solemne, en la pascua y en pentecostés; cuya disciplina ya estaba en vigor á fines del siglo II. Tertuliano dice (2), *la pascua es el dia mas solemne para el bautismo, habiendo ya trascurrido la pasion del Señor, en la que somos bautizados... Despues hasta pentecostés hay un espacio suficientísimo para ordenar los bautismos.* Ni habia otros tiempos mas apropósito para celebrar un misterio tan alto: pues el bautismo representa la muerte y resurreccion de Jesucristo, que en la pascua se vuelven á honrar: y la de pentecostés, por motivo de haber descendido en ella el Espíritu-Santo, parecia hacer mas fecundos los misterios del bautismo. En el siglo IV y siguientes muchas iglesias occiden-

(1) Bingh. orig. eccles. lib. XI. cap. 6. §. 9.
(2) Tertull. de bapt. cap. XIX.

tales por un uso moderno administraban el bautismo en la natividad de Jesucristo, en las fiestas de los apóstoles y mártires, y en la de S. Juan Bautista; pero los sumos pontífices Siricio (1), Leon M. (2) y Gelasio (3), y los concilios II de Macon en la Galia y de Gerona en España (4), reprobaron las modernas costumbres, y restablecieron la antigua disciplina: y el concilio citado de Macon y el de Augerre (5) permiten que solamente se administre el bautismo en la pascua: por lo que estos nuevos decretos ó mudaron la antigua disciplina; ó lo que tengo por mas cierto, por pascua entienden todo el tiempo que media desde el principio de esta hasta pentecostés (6).

§. 2.º Pero en las iglesias orientales, ademas de la pascua y pentecostés, era dia solemne para administrar el bautismo la epifanía: esto lo indica claramente Naciancено (7), que introduce hablando de este modo á los que diferian el bautismo: *espero el dia de las luces*, esto es la epifanía, *tengo en mucho la festividad de la pascua, esperaré á pentecostés.* La iglesia de Jerusalen daba el bautismo en la epifanía, en conmemoracion de haber sido aquel dia bautizado N. S. por S. Juan en el Jordan. Escribe Crisóstomo, que Cristo santificó las aguas en la epifanía, y que todos despues de media noche tomaban agua y la conservaban incorrupta en su casa por espacio de dos ó tres años (8). En Jerusalen tambien se administraba el bautismo solemne en el aniversario de la dedicacion de la iglesia de Sta. Anastasia, que Constantino M. edificó sobre el sepulcro del Salvador (9), cuya solemnidad se celebraba en el dia 13 de setiembre, como Valesio demuestra (10). Y parece que los dias marcados entre los orientales para administrar el bau-

---

(1) Siric ep. ad Himer. Taracon. cap. II
(2) Leo M. ep. II ad episc. Siculos, et. ep. LXXX ad episc. Camp.
(3) Gelas. ep. IX ad. episc. Lucan.
(4) Conc. Matiscon. II can. VI conc. Gerund. can. IV.
(5) Conc. Antissiod. can. XVIII.
(6) Haber archierat. part. VIII observ. 4.
(7) Gregor Nizianz. orat. XI de bapt.
(8) Chrysost. orat. de bapt. Christi.
(9) Sozom. lib. II. cap. 26.
(10) Vales. diss. de Anastas. ad. calcem. Eusebii.

tismo, hacian relacion á aquellos sugetos que aun necesitaban de instruccion; pues los que estaban bien cimentados podian bautizarse en cualquier dia festivo. S. Basilio, pues, inculca que todos los dias son buenos para el bautismo (1): y Crisóstomo dice que se confiera á la primera ocasion á los que están bien preparados; y no quiere que se aguarde á que llegue el dia de pascua (2). Tiene visos de verdad, que los PP. griegos bautizaron en cualquier dia festivo del año, de modo que abolieron la frecuentísima dilacion del bautismo en los siglos IV y V, y escluyeron totalmente la razon de diferirle á solemnidades marcadas, porque muchos se escusaban con este pretesto de recibirle.

§. 3.° En los tiempos legítimos para administrar el bautismo se hacia mas bien de noche que de dia, y empezaba la ceremonia desde las vísperas del sábado hasta alta noche. En efecto, el autor de las constituciones apostólicas manda que el bautismo se celebre desde la hora citada hasta el canto del gallo (3): se agrega á esto Crisóstomo (4), que manifiesta que la ceremonia del bautismo empezó en las vísperas del referido sábado. Del mismo modo frecuentemente enseñan los latinos, que acostumbró á darse el bautismo en el silencio de la noche: y Pascasino de Marsala escribe á Leon M. que hay una iglesia en lo fragoso de los montes, en la que en la noche de la pascua se llenan espontáneamente de agua las fuentes sagradas, aunque en aquel sitio no hay ni canales ni aguas algunas, y que desaparecen despues que se han bautizado los presentes (5). Acaso se confirió el bautismo en la noche de la pascua para que los bautizados resucitasen con Cristo en una nueva vida. Tanto los ministros del bautismo como los bautizandos debian ayunar: y por eso parece verdad que en la noche siguiente al sábado se administró el bautismo, para que la prolongacion del ayuno no fatigase á unos y á otros: pues este empezaba desde unas vísperas á otras, y por lo tanto debian ayunar desde el anochecer del viernes:

---

(1) Basil. hom. XIII. exhort. ad. bapt.
(2) Chrysost. hom. I. in. act.
(3) Constit. apost. lib. V cap. 19.
(4) Chrysost. ep. 1. ad. innocent.
(5) Epist. Paschas. inter. epist. S. Leonis post. H. E. Q.

en la semana santa el ayuno mas sagrado de todos empezaba desde el jueves, el que prorogaban los cristianos hasta el domingo por la mañana. Pero luego varió la disciplina; pues entre los griegos, Pedro Gnafeo, patriarca de Antioquía *estableció que la oracion de las aguas* (theophania) *se hiciese de tarde en el dia de la aparicion de Dios*, como atestigua Teodoro Lector: y en la iglesia latina en el siglo VIII se administraba el bautismo en la hora nona (desde las tres de la tarde) del sábado, segun Alcuino. Mas por las costumbres actuales todo el oficio de la noche de la pascua se celebra en la mañana del sábado santo, y en esta misma se consagran las aguas.

§. 4.º Mientras no sufrió alteracion la disciplina que ordenaba que el bautismo solo se confiriese en ciertos dias, nadie era bautizado fuera de los tiempos marcados, á no ser que hubiese una urgente necesidad, en cuyo caso sin reparar en el dia se administraba inmediatamente (1). Por eso en lo antiguo era muy grande el número de los que acudian á bautizarse, en especial cuando las pilas bautismales estaban únicamente en la catedral: pues no solo era diferido á los dias legítimos el bautismo de los adultos, sino el de los infantes; no obstante que la iglesia romana en el siglo IV bautizaba á los niños en cualquier dia que los padres los presentasen (2): (cuya disciplina parece haber sido igual por entonces en las otras iglesias latinas). Sin embargo, poco despues en todo occidente el bautismo de los infantes se difirió para los dias solemnes, como consta de Ambrosio, Agustin y de los concilios de Augerre y de Braga (3): pero dejado este bautismo para los dias solemnes, jamás aprobó la Iglesia las opiniones de Tertuliano y Gregorio Nacianceno (4), de los que el primero creyó que debia dilatarse el bautismo de los niños á la edad en que estos pueden discernir lo bueno de lo malo, y el segundo hasta los tres años cumplidos, porque ya en esta

---

(1) Siric. epist. Himme. Tarrac. cap. II. conc. Antissiod. can. XVIII. conc. Matiscon. II. can. III.

(2) Siric. ep. cit.

(3) Ambros. de mysterio. paschae. cap. V. Aug. serm CLX. de temp. conc. Antissiod. can. XVIII., conc. Bracar. II. al III. can. IX.

(4) Tertull. de bapt. cap. XVIII. Gregor. Nazianz. orat. XL de bapt.

edad podian oir y responder alguna cosa mística. Los capitulares de los reyes francos obligan á los padres á que lleven á sus hijos á ser bautizados antes de cumplir el año, como observa Chardon (1).

§. 5.º Aun despues de concluida la catequesis muchos dejaban antiguamente pasar sin bautizarse las solemnidades para hacerlo; y diferian el bautismo á otro tiempo ó hasta la muerte por varias razones que Walkero enumera (2): algunos tambien deseaban presentarse al bautismo mejor preparados, y por eso no contentos con la instruccion ordinaria, determinaban regenerarse mas adelante. Por el contrario otros querian disfrutar por mas tiempo de los placeres del siglo, á los que era preciso renunciar con toda solemnidad en el bautismo (3): ni tenian por estemporánea su dilacion, habiendo sido recibidos en la viña del Señor con igual salario los que llegaron primero, que los que vinieron despues. No faltaban quienes imbuidos en los principios de los novacianos desconfiaban del perdon de los pecados que cometiesen despues del bautismo: á muchos aterraban las largas y severas penitencias con que la Iglesia hacia que los fieles espiasen sus pecados. Ni dejaba de haber tampoco quienes querian ser bautizados por un ministro adornado de sobresalientes cualidades, como si la gracia del bautismo dependiese de la santidad de este (4): y algunos á imitacion de Cristo querian ser bautizados á los 30 años de edad (5) ó en el Jordan. Apoyados en estas y otras razones hubo un gran número que diferian el bautismo para otro tiempo ó para el fin de la vida; y á muchos de ellos les era bochornoso manifestar las verdaderas causas, entre los que parece debe contarse Constantino M. que habia diferido bautizarse hasta la última hora, bajo pretesto de querer recibirle en el Jordan, cuando en su vida pensó ir á visitar estas aguas. Tambien fue antiguamente muy comun el bautismo de los *clínicos*; pero á mu-

(1) Chardon. histoire des sacremens lib. 1. sect. I. par. 2. chap. 6.
(2) Walker. libro de paedobaptismo. in. praefat.
(3) Gregor. Nazianz. orat. XL. de bapt., Basil. hom. XIII. exhort. ad bapt.
(4) Gregor. Nazianz. loc. cit.
(5) Idem. loc. cit.

chos les venia tarde el arrepentimiento, pues era fácil les cogiese la muerte donde no habia quien bautizase, como pueden servir de ejemplo Gregorio Nacianceno y Saturo hermano de Ambrosio, que lloraban su mala estrella porque creian que iban á perecer irremediablemente en la tempestad marítima sin recibir el agua del bautismo. Entretanto los PP., valiéndose de razones solidísimas, encarecian la necesidad del bautismo, reprendiendo los pretestos, como puede verse en Basilio, los dos Gregorios Nacianceno y Niseno, Agustin y Crisóstomo; pero hasta que dejaron los hombres de bautizarse en edad madura, no faltaron quienes dilatasen el bautismo para otras ocasiones, aunque en este tiempo se estuvieran instruyendo en la religion.

§. 6.° Duró muchos siglos la disciplina que mandaba que solamente se administrase el bautismo en ciertos dias solemnes; pero por fin terminó entre griegos y latinos. En el siglo XI el concilio de Roan estableció que el bautismo general se confiriese en los sábados de pascua y pentecostés; esceptuando á los infantes, que permitió se les administrase en cualquicr dia por el peligro á que de continuo estaban espuestos (1): y hecho cada vez mas raro el bautismo de los adultos, casi espontáneamente se dejó de administrar en pascua y pentecostés: cuya disciplina se hallaba ya admitida en el siglo XII, como lo atestigua el abad Ruperto escritor de aquella época (2). En el XIII se habia introducido en algunas partes de Inglaterra la opinion de que era peligroso y de mal agüero bautizarse en los sábados de pascua y pentecostés. Mas aun la Iglesia no ha borrado del todo los ritos antiguos: pues hasta en el dia en estas festividades ruega por los recien nacidos: y el ritual romano amonesta que si puede hacerse, y no amenaza peligro, se bauticen los adultos en dias festivos, especialmente en las iglesias metropolitanas y catedrales. En Inglaterra deseando los PP. de Rading conservar algo de los ritos antiguos, establecieron en 1279 que los niños que naciesen en los ocho dias precedentes á la pascua y pente-

---

(1) Conc. Rothomag. an. CIↃLXXII. can. XXIV.
(2) Rupert. de divin. offic. lib. IV. cap. 18.

costés se reservasen para bautizarlos en estas solemnidades. ¡Ojalá pensasen asi los obispos y párrocos! entonces seria mas solemne en la Iglesia la consagracion de las fuentes, y no parecerian inútiles las preces que aun hoy esta hace por los recien-nacidos en las semanas de tales festividades. Actualmente entre los latinos se bautiza á los infantes al primero ó segundo dia de su nacimiento, y entre los griegos al octavo.

§. 7.º Hemos llegado ya á tratar del sitio en que debe administrarse el bautismo: casi en los dos primeros siglos de la Iglesia no hubo alguno espresamente destinado para esta operacion, sino que atendiendo á las circunstancias se bautizaba ó en casa, ó en los rios y estanques, ó en cualquier otro lugar (1): mas despues que convertidos los emperadores al cristianismo empezó la Iglesia á edificar templos magníficos, construyó tambien ciertos edificios para administrar el bautismo; y no habiendo urgente necesidad no podian darse fuera de ellos (2): estos sitios se llamaron *bautisterios* y por los griegos *lugares de iluminacion* (3) ó del bautismo, al que los escritores antiguos llaman muchas veces *iluminacion*. Tales bautisterios estaban separados y contiguos á las iglesias, y formaban un edificio entre las ejédras. Y como que eran pocos los dias en que se administraba el bautismo, el número de bautizandos era grande; por lo que eran antes estos sitios bastante estensos, tanto que en ellos se han celebrado concilios (4): ordinariamente en cada bautisterio habia dos cónclaves, uno para varones y otro para hembras: á lo que parece hace alusion Ambrosio cuando afirma, que él enseñó el símbolo á algunos competentes en *los bautisterios de la basílica* (5). En medio habia una fuente ó receptáculo de aguas llamado muchas veces *piscina*, ordinariamente de figura redonda, en el que se sumergian los bautizandos. El agua venia á la piscina por medio de canales: y en algunos bautisterios

(1) Tertull. de bapt. cap. IV. Clemens. Romanus. recogm. lib. IV. cap. 33.
(2) Novel. Iustin. LVIII., conc. Trull. can. LIX.
(3) Confer. Bingh. orig. eccles. lib. VIII. cap. 7. §. 2.
(4) Confer. Du. Fresn. in. Paul. Silenciar.
(5) Ambros. ep. XXXIII.

habia grabados sólidamente unos ciervos ó leones que la arrojaban. Por espacio de mucho tiempo estuvieron los bautisterios fuera de la iglesia; mas despues desde el siglo VI empezaron á colocarse dentro (1): y luego que se desusó el rito de la inmersion tomaron una nueva forma muy distinta de la antigua. En muchas partes los bautisterios antiguos construidos al lado de las iglesias catedrales vinieron á parar en parroquias, que las mas de ellas están dedicadas á S. Juan Bautista (2).

§. 8.º Asi como en los primeros siglos la administracion del bautismo se reputaba por ministerio del oficio episcopal, del mismo modo aun en este tiempo ordinariamente habia un solo bautisterio en toda la diócesi, cerca de la iglesia catedral, en el que el obispo daba el bautismo en las solemnidades marcadas (3). Y este fue el motivo porque en lo antiguo en la pascua y pentecostés acudian tantos hombres de toda la parroquia á recibirle en la catedral de la ciudad: por eso desde entonces estas iglesias se llamaron *madres* y *matrices*, como que mediante el bautismo engendraban los hijos de toda la parroquia. Mas con el tiempo casi á todas las constituidas en la diócesi se concedieron bautisterios. Ni todos tenian facilidad para venir á la iglesia catedral á recibir el bautismo, especialmente en las diócesis estensas, y donde el de los adultos se habia hecho mas raro: cuya disciplina se introdujo poco á poco. Al principio del siglo IV parece que en España tuvieron bautisterios algunas iglesias inferiores, pues los PP. iliberitanos promulgaron un cánon acerca de los diáconos, que gobernaban las plebes y bautizaban sin obispo ni presbítero (4). Tambien habla Gerónimo de los presbíteros y diáconos que bautizaban en lugares y aldeas (5): pero cuando ya se conocia esta disciplina, no tenian ordinariamente todas las parroquias bautisterios, sino que habia una como mayor en la que se hallaban, de la que dependian muchas

---

(1) Confer. Bingham. origin. eccles. lib. VIII. cap. 7. § 6.
(2) Chardon. histoire. des. sacremens. lib. 1. sect. 1. par. 2. chap. 2.
(3) Bingh. loc. cit. §. 1.
(4) Conc. Illiber. can. LXXVII.
(5) Hieronym. dlial. advers. Lucifer.

iglesias inferiores. Las que tenian bautisterios se llamaban *bautismales* y *plebes*, por la multitud de personas que acudian á bautizarse; tambien se decian *matrices*: las que no los tenian se apellidaban *títulos menores* y *capillas* (1). Los arciprestes rurales presidian á las plebes, llamados tambien *deanes*, los cuales cuidaban igualmente de los presbíteros de los títulos menores. Donde habia bautisterios era porque el obispo los habia concedido, y los fieles de estos menores títulos tenian obligacion de asistir tres veces al año á la iglesia matriz. Pero aun quedan rastros de la antigua disciplina en muchas ciudades de Italia como en Bolonia, Pisa, Parma, y Florencia en las que aun cuando existen muchas iglesias parroquiales, sin embargo hay nada mas que un bautisterio, en el cual solo todos los ciudadanos son bautizados (2). Teniendo ya la mayor parte de las parroquias su bautisterio, alli es donde todos sus feligreses deben bautizarse, á no ser que una urgente necesidad aconseje lo contrario. Y los cánones prohiben que el bautismo se administre en capillas privadas ó títulos menores, donde no hay pila bautismal, ó en las casas particulares (3).

---

(1) Conf. Chardon. loc. cit.

(2) Durant. de ritib. eccles. lib. I. cap. 19., n. 3., Vicecomes de ritib. bapt. lib. I. cap. 8.

(3) Conc. constantinop. sub. Menna act. I., novel. Justin XLII cap. 3.

CAPITULO VII.

De la administracion del bautismo y de los padrinos.

§. 1.° Llegado que era el tiempo del bautismo, se le conferia la Iglesia á los bien instruidos y aprobados. Pero antes prometian solemnemente tres cosas; renunciar al diablo, alistarse en las banderas de Cristo y profesar la fé: todo lo cual hacian los infantes por medio de sus padrinos: de este modo entendian mejor los bautizandos las obligaciones que su nueva vida les imponia, y entraban en la sociedad cristiana con terminantes promesas. En la actualidad está vijente la misma disciplina y solo hay la diferencia de que al bautizarse los adultos no hacen con tanta solemnidad la renuncia del diablo, del mundo y la profesion de fé. Y empezando por donde se debe, hay que decir que los catecúmenos al entrar en el vestíbulo del bautisterio, siguiendo la disciplina antiquísima, renunciaban espresamente y delante de la Iglesia á Satanás, al mundo y á sus vanidades, como puede verse en Tertulia-

no (1). La renuncia se hacia de pie, del todo desnudos y mirando al occidente, y se repetia por tres veces (2): el dirigir la vista hácia este paraje, era porque la puesta del sol, como sitio de las tinieblas aparentes, hacia relacion al símbolo de Satanás, que se llama *príncipe de las tinieblas* (3). A las pabras de la renuncia acompañaban jestos y ademanes de indignacion; pues mientras esta se practicaba estendian los catecúmenos las manos al occidente; muchas veces tambien se maltrataban, soplaban contra Satanás, como si estuviera alli, le escupian y hacian otras muchas cosas en señal de aversion (4). Esta trina renuncia, creo que se hacia no por via de sacramento, segun opina Vicecomes (5), sino para que se gravase mas y constase mejor acerca de la premeditada voluntad de los bautizandos. Lo que sí es claro que los catecúmenos al renunciar á Satanás, hicieron lo mismo con todos los pecados, teatros, espectáculos y diversiones mundanas, como consta de las fórmulas de la renuncia y los PP. lo reconocen asi.

§. 2.° Hecha la renuncia se volvian los iluminandos hácia oriente, y prometian observar los mandamientos de Cristo, á lo que los griegos llaman *alistarse en las banderas de Cristo*; y los latinos *pacto*, *promesa*, *voto*: y era muy justo que aquellos que habian renunciado al diablo y al mundo, prometiesen en seguida vivir segun los preceptos cristianos. Los que habian hecho la renuncia referida, debian por necesidad empezar vida nueva; por consiguiente, eran indignos del bautismo los que en tiempo de Agustin estaban sí preparados á hacer profesion de fé, pero se detenian en prometer la observancia de la ley, y no obstante no se avergonzaban de pedir el bautismo: á los que el mismo Agustin refutó con razon en su escelente libro de *fide et opéribus*; pues la fé sin buenas obras no surte

---

(1) Tertull. de coron. milit. cap. III. Confer. Ambros. de initiat. cap. II. et Hieronym. com. in Matth. cap XXV. 26.

(2) Cyrill. Hierosolym. catech. mystag. I. n. 2, Autor. ecclesiat. hierarch. cap. III.

(3) Cyrill. loc. cit.

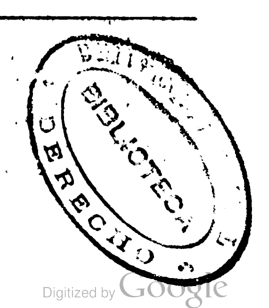
(4) Auctor. eccles. hierarch. loc. cit.

(5) De ritib. bapt. lib. II. cap. 20.

ningun efecto, ni constituye un verdadero cristiano. Alegres los catecúmenos y vueltos hácia el oriente se alistaban con Cristo; porque el oriente era el símbolo del sol de justicia, al que se convertian, abandonadas las obras de Satanás: S. Gerónimo hablando de esto dice con mucha oportunidad (1), *en los misterios renunciamos ante todo al que está en occidente, y vueltos á oriente nos filiamos con el sol de justicia, y prometemos servirle.* Pero Cirilo Jerosolimitano afirma que el hácerse este pacto mirando á oriente, era porque allí estaba el paraiso, de donde habia sido arrojado el primer hombre; y que se abria para los que rescindian los pactos con el diablo (2). Al propio tiempo que la renuncia, se introdujo el pacto de la obediencia; pues enseña Justino Martir que no se bautizaban los hombres mientras no creyeran ser verdad lo que enseñaba la Iglesia, y *prometiesen poder vivir segun sus preceptos* (3).

§. 3.° Ademas, poco antes del bautismo hacian los catecúmenos profesion solemne de fé, para cuyo acto compuso la Iglesia cierta fórmula llamada *símbolo de fé*, comprensiva de los principales artículos de nuestra doctrina, cuya creencia afirmaban tener. Este símbolo se esplicaba á los competentes en los escrutinios, le aprendian de memoria y á su tenor eran examinados; pero la profesion solemne solia hacerse inmediatamente antes del bautismo, esto es, entre los griegos en la feria quinta de la Semana Santa (4), en la iglesia romana y africana en el sábado santo (5), y en otras partes en el acto mismo del bautismo despues de la renuncia de Satanás. Practicaban esto delante de muchos testigos, ó en una oracion seguida, ó respondiendo á cada uno de los artículos de fé, segun la disciplina de las iglesias: en Roma subian á un sitio mas elevado á no ser que tuviesen vergüenza, como enseña S. Agustin (6). Y para que á la accion correspondiese la postura del cuerpo, los electos al hacer profesion de fé levantaban

(1) Hieronym. com. in Amos VI 14.
(2) Cyrill. catech. mystag 1. n. 6.
(3) Justin. martyr apol. II.
(4) Conc. Laodic. can. XLVI.
(5) August. hom. XLII. inter quinquaginta.
(6) Lib. VIII. confes. cap. 2.



las manos al cielo, como si fuesen á volar hácia Cristo (1): y como que la renuncia era trina, en varias partes tambien lo era la profesion de fé (2). Muchas iglesias parece que la escribian en unas tablas, las que firmaban de su mano los bautizados, si es que sabian; con el objeto de que si en adelante pensaban abandonar la religion, les sirviese de impedimento el pudor de faltar á su palabra y el testimonio de su propia confesion (3).

§. 4.º Antes que los catecúmenos reciban el agua del bautismo, se les unge empleando cierta fórmula de palabras y haciendo la señal de la cruz: este óleo llamado *místico* por los antiguos, se entiende hoy con el nombre de *óleo de los catecúmenos;* y siguiendo la disciplina antigua es bendecido por el obispo igualmente que el crisma y óleo de los enfermos; con cuya consagracion sostenian los PP. antiguos que adquiria una eficacia sobrenatural (4). Entre los griegos se untaba todo el cuerpo antes de la inmersion (5); pero no es tan cierto si se practicaba lo mismo en la iglesia latina; pues á lo menos en tiempos posteriores es positivo, que solo se untaron el pecho y las espaldas. Esta uncion que precedia al bautismo, parece que se introdujo en el siglo IV, pues antes de este tiempo no se hace ninguna mencion de ella: por obra suya afirman Ambrosio ó quien sea el autor del libro *de sacramentis* y Crisóstomo que se preparan para el bautismo, para que como verdaderos atletas, despues que sean cristianos, puedan luchar con fortaleza con el diablo y las pompas mundanas (6). Por el contrario Cirilo Jerosolimitano (7) dice, que esta uncion es el símbolo de la sustancia oleosa de Cristo comunicada á los catecúmenos, porque con ella se ha borrado todo vestijio de operacion diabólica. Otros la interpretan de diverso modo; pero es bien sabido que de las ceremonias de la

---

(1) Auctor. de ecclesiast. hierarchr cap. II.
(2) Cyrill. Alexandr. lib. XII. in Ioanem. XXI, Ambros. de Spir. Sancto lib. II. cap. 11.
(3) Confer. Vicecomes de ritib. bapt. lib. II. cap. 27.
(4) Const. apost. lib. VII. cap. 42.
(5) Auctor. eccles. hierarch. cap. II.
(6) Ambros. de sacram. lib. I. cap. 2., Chrysost. hom. VI. in Coloss.
(7) Catech. mystag. II. n. 3.

iglesia compusieron los escritores eclesiásticos segun su ingenio varios sacramentos.

§. 5.º El agua puede emplearse en el bautismo de tres diferentes ritos, usándola por inmersion, efusion y aspersion. En la antigua disciplina derivada de los apóstoles se administró el bautismo en toda la Iglesia en los casos ordinarios por inmersion (1): en virtud de cuya fórmula todos los bautizandos, hombres, mugeres, adultos y niños eran metidos en el agua completamente desnudos (2), y despues eran sacados: estos dos actos representaban la sepultura y resurreccion de Cristo, como igualmente la muerte de los bautizados, pues morian para los pecados; y la resurreccion de los mismos á una vida nueva. A esta costumbre de bautizar hace sin duda alguna alusion el apóstol en muchos pasages en que afirma, que los fieles mediante el bautismo han sido sepultados con Cristo; y en virtud de la resurreccion de este resucitaban tambien ellos para una nueva vida (3). A causa de la honestidad y pudor se bautizaba á las mujeres en un cónclave diverso del baustisterio del de los hombres, y si no habia mas que un solo receptáculo de aguas se hacia en tiempos diversos (4). Tambien las diaconisas asistian al bautismo de las mujeres para que un acto de esta naturaleza se verificase con la decencia debida á un misterio tan alto: por eso ellas desnudaban á las catecúmenas, las unjian, las recibian al salir de las aguas, las limpiaban y las vestian. Los mismos herejes que conservaron el bautismo, ordinariamente le administraron por inmersion; ni de otro modo podia parodiarse el sacramento de la muerte y resurreccion de Cristo. Solo los eunomianos, secta procedente de los arrianos, son acusados por los antiguos de haber variado la inmersion; pues como segun su doctrina las partes del cuerpo humano inferiores al pecho se reputaban por execrables; de aqui es

(1) Tertull. de bapt. cap. II., Cyril catech. XVII. Confer. Ringh. orig. eccles. lib. XI. cap. 11.
(2) Ambros. serm. XX., Cyril. catech. mistag. II., Chrysost. ep. I. ad Innocent.
(3) Ad Rom. VI. 4., ad Colos. II. 12.
(4) Confer. Bingh. loc. cit. §. 3., Vossius de baptis. disp. I.

que solo lavaban este y la cabeza (1): bautizando segun atestigua Epifanio, metiendo esta en el agua y suspendiendo los pies por alto (2): á cuyos herejes se les dá el nombre de *histopedes* esto es, pies arriba. Por eso Jacobo Jotefredo conjetura elegantemente, que en una ley de teodosio M. (3) donde se lee *eunominiani spadones* debe leerse *eunomiani histopedes* (4).

§. 6.° Era necesario zabullir tres veces á los bautizandos todo el cuerpo, porque eran tres las personas de la Santísima Trinidad bajo cuya invocacion se consagra el bautismo: esta es tambien la opinion de Tertuliano (5): como atestiguan Basilio Gerónimo y algunos antiguos, y entre ellos Ambrosio, ó el que sea el autor del libro *de sacramentis* (6), el cual describe escrupulosamente el rito de la trina inmersion. Esta era la significacion de los tres dias que Cristo estuvo en la sepultura (7), ó bien indicaba la profesion de fé hácia la Santísima Trinidad (8). Al propio tiempo que la inmersion se introdujo desde el principio del cristianismo la costumbre de zabullir tres veces, la que representan como enseñada por los apóstoles Tertuliano, Basilio y Gerónimo. Eunomio entre los herejes empezó á bautizar por una sola inmersion, porque su bautismo le administraba, no en nombre de la Trinidad sino en el de la muerte de Cristo (9): y parece que por esta causa se promulgó el cánon apostólico que depone á los obispos y presbíteros que bautizaban en nombre de la muerte de Cristo con una sola inmersion (10). A fines del siglo VI empezó la iglesia española á bautizar con una en vez de tres; pues algunos obispos, para oponerse á los arrianos, que dedu-

---

(1) Theodoret. haeret. fabul. lib. IV. cap. 3.
(2) Epiph. haer LXXVI.
(3) L. XVII. C. Th. de haereticis.
(4) Gothofr. not. in cit. 2.
(5) Tertull. contra Prax. cap. XXVI.
(6) Ambros. de sacram. lib. II cap. 7.
(7) Greg. Nyssen. de bapt. Christi, Cyril. Hierosolym. catech. migstag. II.
(8) Can. LXXVIII. de consec. D. 4.
(9) Theodoret. loc. cit
(10) Can. apost. XLIX. al. L.

cian de la trina inmersion tres substancias en la Trinidad, creyeron que seria provechoso á la iglesia bautizar por una sola; cuya mudanza aprobó Gregorio M. *porque las diversas costumbres de la Santa Iglesia en nada perjudican, siempre que la fé sea una;* especialmente cuando una sola inmersion espresa el sacramento de una sola divinidad (1). Pero muchos obispos españoles sin convenir con los arrianos y sin hacer caso de la autoridad de Gregorio siguieron bautizando como antes, hasta que el concilio Toledano IV, á fin de introducir la paz y unidad del rito en todas las iglesias españolas, decretó que solo se zabullese una vez, porque de este modo se designaba la unidad de Dios y la muerte y resurreccion de Cristo (2). Ni habia motivo para que Estrabon acriminase á los PP. Toledanos (3) el haber abandonado la costumbre antigua por tan leve motivo; siendo asi que la trina inmersion, aunque apostólica, no pertenece á la esencia del bautismo, y puede mudarse por autoridad de la iglesia.

§. 7.º Fue en otro tiempo general la costumbre de administrar el bautismo por inmersion; mas no se crea por eso que la iglesia tuvo por nulos é inválidos los recibidos por efusion ó aspersion: pues, como observa muy bien Cipriano (4), *no se lavan las manchas del pecado en el sacramento del bautismo, del mismo modo que en el lavatorio carnal y secular las del cutis y cuerpo:* por lo que con tal que este se lave, importa poco el rito que para ello se emplee. Representa pues la inmersion la muerte y sepultura de Cristo; pero este sacramento no es de tanta importancia, que omitiéndole se tenga por nulo el bautismo, especialmente cuando la efusion ó aspersion significa el derramamiento de la sangre de Cristo: y en los casos estraordinarios en que no podia hacérse uso de la inmersion, admitió siempre la Iglesia el bautismo por efusion. San Lorenzo Mártir, preso en la carcel, bautizó por efusion á cierto soldado romano y á Lucilo á quienes habia catequi-

---

(1) Gregor. M. lib. I. ep. 41. ad Leandrum.
(2) Conc. Tolet. IV. can. V.
(3) Strabo de offic. eccles. cap. XXVI.
(4) Cypr. ep. LXXVI ad Magnum.

zado para Cristo (1): y á los que estaban á punto de morir en la cama se les administraba el bautismo por efusion, el cual se llamaba *bautismo de los clínicos*, denominado asi por el sitio en que se daba, y jamás la Iglesia puso en duda su validez. En efecto el concilio de Laodicea manda que si los *clínicos* mejorasen sean enseñados en la fé, pero no establece que vuelvan á bautizarse (2): y aunque á mediados del siglo III el obispo Magno haya puesto en duda la validéz del bautismo de los enfermos alegando que *no habian sido lavados en el agua saludable sino mojados con ella;* sin embargo Cipriano probó con muchas razones que era válido, diciendo ademas que las manchas de alma y las del cuerpo no se lavaban de una misma manera. En lo que no cabe duda es, en que los clínicos, como habian sido bautizados mas por necesidad que por su fé, quedaban irregulares, á no ser que su virtud fuese estraordinaria (3).

§. 8.º La disciplina de administrar el bautismo por inmersion fué últimamente variada, y la efusion la sustituyó como método ordinario: en el siglo XIII aun se bautizaba en cuasi todas partes por inmersion, aunque algunos empezasen á hacerlo por efusion, lo que atestigua Sto. Tomás, el que sin embargo dice, *que es mas seguro bautizar por inmersion porque este es el uso mas comun* (4). Despues poco á poco se fue olvidando la inmersion y á fines del siglo XIV ya era costumbre general la efusion; y los rituales que se publicaron en aquel tiempo generalmente la prescriben, como Juenin (5). Pero los griegos aun bautizan por inmersion, y algunos de ellos despues del concilio de Florencia reprendieron á los latinos por bautizar por efusion: y segun Ludolfo los Etíopes bautizan tambien por inmersion (6): y aunque los griegos muchas veces hacen uso de la efusion, sin embargo es tal la abundancia de agua que derraman, que imita á la inmersion, como observa Goario (7). La

(1) Acta Laurentii ap. Surium tom. IV.
(2) Conc. Laodic. can. XLVII.
(3) Conc. Neocaesar. can. XII.
(4) S. Thomas par. III. quaest. 66. art. 7.
(5) Iuenin. de sacram. diss. 2. quaest. 3. cap. 2. art. 2. §. 1.
(6) Hist. Aethiop. lib. III cap. 6. n. 33.
(7) Goar. not ad rit. Graecor.

causa de haber introducido esta mudanza los latinos, es el peligro á que los niños se esponian metiéndolos en el agua, y como que ya hace muchos siglos que son poco comunes los bautizos de los adultos, pareció á la iglesia latina mejor este último método; por el que tambien se miraba por la salud corporal de los infantes (1). Mas cualquiera que haya sido la causa de la mudanza, para que el bautismo por efusion se repute válido, es preciso que el agua derramada sea en tanta cantidad cuanta se necesita para que el bautizado, segun el lenguage comun de los hombres, pueda decirse verdaderamente lavado: lo que sucederá asi, cuando la parte mas notable del cuerpo se lave con gran cantidad de agua. Y asi como mientras duró el rito de inmersion, ordinariamente los hombres eran zambullidos tres veces invocando cada vez una de las tres personas de la Santísima Trinidad; del mismo modo en el dia conviene que los ministros derramen otras tantas veces agua y en cada una hagan la anterior invocacion.

§. 9.º Segun las costumbres recibidas de muchos siglos en la iglesia latina al bautizar á uno se le pone cierto nombre elegido por los padres, y alguna vez por los ministros ó padrinos, y con él se pregunta al bautizando si quiere ser bautizado. Fue costumbre de los romanos poner nombre á los nueve dias de su nacimiento á los hombres, y á los ocho á las mujeres (2); lo que hacian los griegos, segun Hesichio el dia décimo, y segun Aristóteles el séptimo; los antiguos francos el noveno. Parece que los cristianos tomaron de los gentiles la costumbre de poner nombre en dia determinado, en especial no ofreciendo los niños al bautismo tan luego como nacian (3). Los gentiles que se convertian al cristianismo, siendo adultos, tenian facultades de conservar ó mudar su nombre primitivo: pues las antigüedades cristianas y muchas inscripciones nos conservan ejemplos de fieles que tenian nombres profanos y y aun tomados de los dioses. Por eso los que en la antigua disciplina deseaban inscribirse entre los competentes daban

---

(1) Confer. Drouvenus de re sacram. lib. II. quaest. 2. cap. 2. §. 3.
(2) Macrob. lib. I. saturnal. cap. 16.
(3) Confer. Chardon. histoire de sacremens lib. I. sect. I. part. 2. chap. 6.

el nombre que antes tenian, ó bien el que tomaban de nuevo, para que se inscribiese en los registros de la iglesia. Los nombres que los cristianos ponian á sus hijos infantes, ó los que convertidos, siendo adultos, tomaban de nuevo, eran ordinariamente los de los apóstoles ó cristianos ilustres, de los brutos, de las virtudes ó de los misterios que celebraba la iglesia en el natalicio del niño. Pero los de los gentiles fundadores de nuevos reinos en occidente son del todo bárbaros, los cuales aunque muchas veces se dejaban en el bautismo, sin embargo, los que tomaban de nuevo tambien sonaban como tales. A fines del siglo XII empezaron por regla general á ponerse en el bautismo, que se administraba inmediatamente despues del nacimiento, nombres de santos, segun observa Chardon (1): y los canonistas modernos aconsejan que se den á los cristianos estos nombres, para que cada cual procure imitar la santidad y virtud del que representan, proponiéndoselos por modelo: pero aun hoy dia no falta quien se deleita con nombres profanos. Actualmente los griegos no ponen nombre á los niños hasta ocho dias despues de su nacimiento.

§. 10.° Ademas del bautizante asisten al bautismo los *padrinos* para presentarlos á los ministros, recibirlos de la sagrada fuente é instruirlos en la piedad y buenas costumbres. En los monumentos antiguos se llaman muchas veces *susceptores* (recibidores) porque los recibian al salir del agua: tambien *prometedores* y *fiadores* porque interponian su fé por los bautizandos y prometian tomarlos á su cuidado; aunque los padrinos de los infantes tenian el nombre especial de *sponsores* (prometedores). Hay discordancia entre los doctos acerca de cual haya sido el orígen de los padrinos y el motivo de su introduccion; pues que en el Evangelio no se manda que los haya. Van-Espen lo deriva de los padrinos de los catequistas, como que eran los que se encargaban de instruirlos en la fé, ofrecerlos para el bautismo y sacarlos de las aguas (2): Bohemero opina que provienen de los testigos que á imitacion de los judíos los cristianos llevaban al bautismo (3): ni falta tampoco quien

---

(1) Chardon. histoire des sacramens lib. I. sect. 1. part. 2. chap. 6.
(2) Espen. part. II. tit. 2. cap. 4.
(3) Boëhmer. iur. eccles. lib. III. tit. 42. §. 35.

diga (1) que fueron creados por el papa Higinio, engañados por la decretal (2) que Isidoro Macador le atribuyó. Pero es mas cierto que los padrinos se usaron primeramente en el bautismo de los infantes para presentarlos á hacer por ellos la profesion de fé y renuncia de Satanás, lo que ya estaba en práctica en tiempo de Tertuliano (3). Admitidos una vez para los infantes, inmediatamente lo fueron para recibir á los adultos; ni puede seguirse lo que dice Gerardo Van-Mastricht (4) que los padrinos se introdujeron por último en el siglo IV en el bautismo de los adultos. La naturaleza de este que entonces se hacia por inmersion, parece que exijia que hubiese quien los sacara del agua, los limpiara y los vistiese: á lo que se cree aludir Tertuliano (5), cuando habla de los cristianos bautizados entonces, valiéndose de estas palabras, *inde suscepti lactis et mellis concordiam prægustamus*. Ademas en tiempo de las persecuciones parece que la iglesia no admitió al bautismo si no habia quien diese buenos informes y cuidára especialmente del que le recibia.

§. 11.º Los cargos de los padrinos son muchos: en primer lugar (I) presentan á los ministros los bautizandos, y los sacan del bautisterio: cuando el bautismo se administraba por inmersion, los que sacaban á los bautizados del agua, los recibian en unos lienzos, que segun Suicero (6), se llamaban *sábana*. En el bautismo (II) de los infantes y de aquellos que estan en su clase, cuales son los mudos y los que súbitamente enmudecen, sus fiadores responden por ellos á todas las preguntas del ministro, hacen profesion de fé y renuncian á Satanás (7): pero en el de los adultos, estos son quienes practican tales cosas y no los padrinos (8): solamente debian estos últimos enseñar á los bautizandos la manera con que debian responder á las preguntas de

(1) Polydor. Virgil. de iuvent. rer. lib. IV. cap. 4.
(2) Can. C. D. 4. de consecr.
(3) Tertull. de bapt. cap. XXIII.
(4) Mastricht. schediasm. de susceptorib.
(5) Tertull. de coron. mil. cap. III.
(6) Cangius in glossar. V. *sabanum*.
(7) Tertull. de bapt. cap. XVIII. August. ep. XXIII. ad Bonif., Cyrill. Alexandr. comment. in Ioan. XI. 26.
(8) August. de bapt. lib. IV. cap. 21

ministro (1). Mas el principal oficio (III) es el cuidado espiritual que deben tener de los que sacan de pila, enseñándolos cuando son adultos ó inmediatamente despues del bautismo, acerca de la manera con que deben vivir los cristianos (2), de donde dimanó que en los monumentos antiguos se llamen *compadres*, *padres espirituales* y *padrinos*. En efecto, por el mero hecho de presentarlos al bautismo se constituian fiadores de su creencia: y haciendo los padrinos lo que esté de su parte para educarlos en la fé y buenas costumbres, salen de su compromiso; y si á causa de su mala índole de nada les aprovecha su cuidado no podrá imputárseles á los fiadores: pues la obligacion del padrino consiste mas en cuidar que en hacer. Cuando mas especialmente debe mirar por sus ahijados es cuando amenaza una persecucion, ó los niños quedan huérfanos, ó descuidan los párrocos de instruirlos en la fé y buenas costumbres.

§. 12. Como que el principal oficio de los padrinos consiste en el cuidado espiritual de sus ahijados; de aqui procede que no pueden todos desempeñar un tan gran deber, sino solo aquellos de quienes hay fundadas esperanzas que los educarán en lo concerniente á la religion. Por eso debe elegirse un hombre instruido que sepa los dogmas y los preceptos morales de la cristiana. Segun la disciplina antigua, algunas veces desempeñaban este oficio las sagradas vírgenes de la iglesia (3), y especialmente los diáconos y diaconisas: las constituciones apostólicas dicen *al varon le reciba en el bautismo el diácono, y á la mujer la diaconisa.* (4) Y el autor de la gerarquia eclesiástica enseña como de institucion apostólica, que los padres naturales entreguen sus hijos á algun preceptor docto en la religion, que sea quien los presente al bautismo, y el tiempo restante le pasen en compañia de este como divino padre, y recibidor de la salvacion santa (5). En los siglos medios los

(1) Conc. Carthag. IV. can. XII.
(2) Can. CV. D. 4. de consecr., Auctor. eccles. hierarch. cap. II. et VII., conc Paris. VI. can. 19.
(3) August. ep. XXIII. ad Bonif.
(4) Constit. apost. lib. III. cap. 16.
(5) Dionys. de eccles. hierarch. cap. VII.

mismos ministros bautizadores sacaban de la pila á los bautizados, como refiere Grancolasio (1): por estas causas están prohibidos de ser padrinos los herejes, escomulgados, criminales públicos, infames, penitentes, peregrinos, no confirmados y menores de edad (2): vedan tambien el sínodo de Augerre y los capitulares de los reyes francos, que los monges sean padrinos (3), porque entregados á la soledad no pueden cuidar como se debe de los bautizados: y el concilio de Aix le Chapelle del año 1585, el de Reims del 1583 y S. Cárlos Borromeo mandan que los clérigos de órdenes mayores, ó beneficiados eclesiásticos no sirvan de padrinos.

§. 13. Mientras duró la disciplina antigua los padrinos ordinarios de los bautizandos en occidente, fueron sus mismos padres ¿y á quién mejor que á ellos se podia encargar la cura espiritual de sns hijos? S. Agustin dice (4) *que es lo que los padres al presentar á sus hijos al bautismo, responden como fiadores*: y Cesáreo de Arlés (5), *los padres salen fiadores por sus hijos de lo que estos por sí de modo alguno pueden prometer*. Solo en casos estraordinarios los estraños ofrecian á los infantes para el bautismo, como si fuesen huérfanos ó no se conociesen sus padres, ó cuando los siervos eran presentados por sus señores, lo que afirma el mismo Agustin. Pero en oriente parece que se observaba lo contrario; pues enseña el autor de la gerarquia eclesiástica, que los padres acostumbraron entregar á sus hijos á cierto preceptor docto en las letras sagradas, el que los presentaba al bautismo y los instruia en la religion (6). Pero con el tiempo se prohibió en occidente á los padres ser padrinos de pila de sus hijos, disciplina que ya estaba vigente en el siglo VIII: el concilio de Maguncia del año 1313 dice, *ninguno reciba en la pila á su propio hijo ó hija* (7). La causa de la prohibicion parece que

(1) Grancolas. tom. III. pag. 21.
(2) Confer. Natal. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II. tract. 2 cap. 6.
(3) Can. CIII. seq. de consec. D. 4.
(4) August. ep. XXIII. ad Bonif.
(5) S. Caesarius hom. XII.
(6) Dionys. hierarch. eccles. cap. VII.
(7) Con. Mogunt. can. LV.

fue el parentesco espiritual, que nacido del bautismo, ya en el siglo VII empezó á servir de impedimento para contraer matrimonio entre el padrino y los padres del bautizado (1): y no tiene razon Vicecomes (2) cuando afirma, que se les prohibió á los padres ser padrinos de sus hijos, ó porque entendian los fieles que la educacion temporal de estos se diferenciaba de la espiritual, ó para que esta se encargase á otros mas instruidos en el cristianismo.

§. 14. Mientras estuvo en vigor la antigua disciplina solamente se admitia un fiador para cada bautizando (3); porque bastaba uno para hacer por el infante la profesion de fé, y en general para recibirle cuando salia del agua: y tanto daba que el padrino por los niños fuese hombre como mujer; pero en el bautismo de los adultos los padrinos eran respectivamente de los de su sexo, lo que exigia el decoro (pues entonces se administraba el bautismo por inmersion) (4). Mas con el tiempo se admitieron muchos padrinos para el bautismo de una sola persona, sin reparar en que fuesen hombres ó mugeres: pero luego que este dejó de administrarse por inmersion, ya no fue indecoroso que las mujeres fuesen madrinas de los hombres ni viceversa. Segun observa Martene, en el siglo X se ven algunas veces seis padrinos para un solo individuo, tres varones y otras tantas hembras, y para evitar esto, los cánones de muchos lugares redujeron en el siglo XII y siguientes su número á tres, una mujer y dos hombres, ó al contrario (5). Mas los PP. tridentinos, siguiendo la forma de los cánones antiguos, establecieron que solo hubiera un padrino, hombre ó mujer, ó á lo mas dos, uno de cada sexo (6); con el objeto de que no se propagase el parentesco espiritual que servia de impedimento para contraer matrimonio.

---

(1) Espen. par. II. tit. 2. cap. 4. n. 18.
(2) Vicecomes de ritib. lib. I. cap. 33.
(3) Auctor. eccles. hierarch. cap. II. et VII. can. CI. D. 4. de consecr.
(4) Cons. apost. lib. III. cap. 16.
(5) Conc. Eboracense an LICXCV. can. IV., coloniense an CHLCCCXXX. can. IV.
(6) Trid. ses. XIXV. de ref. matrim. cap. 2.

§. 15. Es, pues, costumbre solemne y antigua la de enviar los padrinos regalos á sus ahijados, uso que dimana de los gentiles: pues entre estos, y en especial entre los romanos, se observó que en los dias solemnes y alegres, entre los que se contaban el natalicio y el en que se les ponia nombre, los amigos se hacian obsequios mútuamente (1). Y siendo para los recien-nacidos dias de gozo y solemnidad los de la iluminacion, se introdujo entre los cristianos, entre quienes los padrinos se reputaban como padres, hiciesen á los neófitos regalos. Estos dones se llamaban en los siglos medios *filiolatus*, *filiolagium* y *filiatium*, como demuestra Cangio con muchas razones. Por el contrario, los neófitos celebraron convites, á los que asistian el ministro del bautismo y los padrinos. En oriente en el siglo IV estaban tan puestos en práctica, que de aqui tomaron muchos pretestos para diferir el bautismo, por no tener para obsequiar á los que los iniciaban. S. Gregorio Nacianceno hablando de los que le dilataban dice (2): ¿dónde está lo que se necesita para obsequiar á mis iniciadores, para conseguir en estas cosas celebridad de nombre? En un principio parece que estos convites fueron sóbrios, y que (3) representaban á los agapes; pero despues degeneraron en un grande abuso, como pinta Stuckio (4). De modo que se desusaron, especialmente luego que concluyó el bautismo de los adultos. Aun en el dia se observa en algunos paises que los padrinos, tan pronto como reciben el bautismo sus ahijados les regalan, y estos á aquellos. Seria mucho mejor que los padres escogiesen para padrinos á los que pudiesen servir á sus hijos mas bien de salud espiritual que de corporal. Carpzovio y Stryk (5) son de opinion que los padres no tienen derecho alguno sobre los regalos que los padrinos hacen á sus hijos de pila, porque parece que la mente de los donantes fue que recayesen en ellos con un derecho plenísimo.

---

(1) Confer. Boehm. iur. eccles. lib. III. tit. 42. §. 44.
(2) Nazianz. orat. XL. de bapt.
(3) Conc. Carthag. IV. can. 86.
(4) Stuckius in antiq. conviv. lib. I. cap. 16.
(5) Carpzov. lib. II. iurispr. concistor. def. 272. n. 3. seq., Ar k not. in Brunnem. iur. eccles. lib. II. c. I.

CAPITULO VIII.

De los efectos y necesidad del bautismo.

§. 1.° Estado del hombre despues de su pecado.
§. 2.° El bautismo confiere gracia.
§. 3.° Vivifica y regenera de nuevo.
§. 4.° Regeneracion de los gentiles y judios.
§. 5.° El bautismo borra todos los pecados.
§. 6.° Pero no todas las penas.
§. 7.° Tambien imprime carácter.
§. 8.° Solo santifica á los que se hallan con buenas disposiciones.
§. 9.° Otro de los efectos del bautismo es el parentesco espiritual.
§. 10. *Disciplina federada* de los cristianos.
§. 11. Necesidad del bautismo.
§. 12. Su falta se suple con el martirio.
§. 13. Y con el bautismo de deseo.
§. 14. Qué debe opinarse acerca de los niños muertos sin bautismo.
§. 15. Este no se reitera.
§. 16. Semejante operacion seria una atroz maldad.
§. 17. Penas contra los que reiteran el bautismo.

§. 1.° Aunque los primeros hombres fueron creados en el estado de integridad y perfeccion, y por lo tanto enteramente justos y amigos de Dios, de entendimiento y voluntad perfectos, y sin esperimentar los males y dolores corporales; sin embargo, persistieron poco en tal posicion, pues por su delito se arruinaron, envolviendo consigo á todo el género humano. Por naturaleza venimos al mundo hijos de ira y siervos del pecado; y al delinquir en Adan perdimos las prerogativas de la integridad y la amistad con Dios. De aqui dimanan la muerte corporal, las enfermedades y desgracias, el oscurantismo de nuestra razon, el dominio de la concupiscencia, cierta propension á todo lo malo y la depravacion de la humana naturaleza. Los mismos filósofos gentiles reconocieron esta degradacion, pero no adivinaron su causa: veian en el hombre una partícula del soplo divi-

no, que le hace ver lo presente, recordar lo pasado y vaticinar lo futuro; lo que sin embargo juzgaban no estar en armonía con la miseria estremada que siempre le tiene cercado. Por eso algunos, entre los que se encuentra Ciceron (1), consideraron la naturaleza como á una madrastra: otros arrebatados á pensamientos ineptos é impios acerca del orígen de los males, dijeron que habia un Dios malo, autor de todas las desgracias: no faltó quien dejara de creer que el hombre espuesto á tantas miserias no era inocente; y de aqui dedujeron que las almas antes de reunirse á los cuerpos habian ya pecado: por cuya causa, como observó Huet (2), recibió tanto incremento el dogma necio de la transmigracion de las almas.

§. 2.º De todos estos males á que nacen los hombres sujetos por el pecado de su primer padre, quedan libres por beneficio del bautismo, y recobran en parte las perdidas prerogativas. En efecto, en él reciben la gracia del Espíritu-Santo, que los santifica y los vuelve á la amistad con Dios: pues habiendo querido este Señor realizar nuestra salvacion por el agua, dió al bautismo tal eficacia, que santificó y justificó á los hombres (3): porque el Espíritu-Santo, que se infunde por ella, se adhiere al corazon y en él fija su morada; de modo que los bautizados están revestidos de Cristo (4), y se reputan por templos vivos de Dios (5). Ni sucede esto solo en los adultos, sino tambien en los infantes, pues que los sacramentos no infunden la gracia por nuestros méritos, sino por la virtud divina: y por eso escribe Agustin que Cristo dá á los fieles *la gracia ocultísima del Espíritu-Santo, que á escondidas infunde hasta en los párvulos* (6).

§. 3.º Pero la gracia del Espíritu-Santo se opera por el bautismo de un modo enteramente admirable; pues al mismo tiempo que santifica regenera en una vida nueva y espiritual. Los hombres á causa del pecado de su primer

(1) Ap. August. lib. IV. contra Iulian. cap 12.
(2) Huetius in Alnet. lib. II. cap. 9.
(3) I. ad Cor. VI. 11.
(4) Ad. Galat. III. 27.
(5) I. ad Cor. III. 16.
(6) Aug. de peccator. merit. cap. IX.

padre se habian vuelto carnales, por lo que no podian recobrar la felicidad perdida: motivo por el cual Dios en su infinita sabiduría concedió al bautismo tal eficacia, que pudiese regenerar á los hombres y limpiarlos de todas sus manchas: por eso los bautizados aunque sean de edad provecta se reputan como *niños recien-nacidos* (1); en tanto grado, que para significar su infancia, les daba la Iglesia antiguamente á gustar una pequeña cantidad de leche y miel (2). Tenian mucha razon los antiguos para llamar al bautismo *regeneracion del alma* (3): y haciéndose esta por inmersion en el agua, llamó Tertuliano con elegancia á los cristianos *pececillos*: como que de este modo renacemos en Cristo (4). Los hombres regenerados de esta manera son recibidos inmediatamente por hijos adoptivos de Dios, herederos suyos, coherederos de Cristo, y recobran el derecho á la felicidad (5): Optato dice muy á punto (6), *cuando la Trinidad concuerda con la fé, el que habia nacido para el siglo, renace espiritualmente para Dios; asi se hace este Señor padre de los hombres, y madre la Santa Iglesia.* Ultimamente los bautizados participan de la admirable luz divina, que les sirve despues de antorcha para entender las cosas de esta naturaleza, y discernir lo bueno de lo malo: de aqui es que en los monumentos antiguos muchas veces se llaman los neófitos *iluminados* y el bautismo *iluminacion* (7): con cuyas palabras parece que entendieron los PP. la inteligencia que adquiere la mente en el bautismo, ó mas bien la instruccion que precedia á este y el conocimiento subsiguiente de toda la religion.

§. 4.° Hasta los judios y gentiles conocian la regeneracion por el agua y la apreciaban en gran manera: estos en los juegos que celebraban en honor de Apolo y de Céres se bautizaban *para la regeneracion é impunidad de los per-*

---

(1) I. Petri II. 2.
(2) Confer. Bingh. orig. eccles. lib. XII. cap. 4. §. 6.
(3) Cyrill. Hierosolym. catech. praefac. n. X.
(4) Tertull. de bapt. cap. I.
(5) Ad. Rom. VIII. 16. seqq.
(6) Optat. lib. II.
(7) Clemens. Alexandr. paedagog. lib. I. cap. 6. Nazianz. orat. XL. de bap.. Chrysostom. hom. XIII. in Hebraeos.

jurios, como afirma Tertuliano: y era tal el valor que atribuian al agua para purgar todos los crímenes, que llegaron á cantar los poetas que con agua fueron espiados los parricidios de Edipo, Alcmeon y Orestes (1). Estaba especialmente admitida entre los judios la creencia de que sus prosélitos por medio del bautismo y circuncision renacian à una vida nueva, como observa Seldeno (2): pues estos eran agraciados con los derechos de los hebreos y entraban en la alianza con Dios; de donde dimanaba el reputarlos entonces como vueltos á nacer: por esta causa se introdujo la distincion de hebreos procedentes de hebreos y de simple hebreo (3). Y era tal la estension que los judios daban á esta regeneracion, que se juzgaba que los prosélitos acababan de salir del vientre de su madre, y no les quedaba ningun parentesco, de modo que no tenian por parientes ni á su padre, ni á su madre, ni á sus hijos anteriores: y en vida de Jesucristo esta regeneracion ya estaba admitida entre los judios, aunque quizá no se hallase dotada de tantas prerogativas: ni debe darse oidos á Calmet (4) cuando afirma, que los hebreos tomaron ocultamente muchas especies acerca de esta materia de los libros del nuevo testamento. En efecto, admirándose Nicodemus de que hubiese dicho Cristo que nadie podia entrar en el reino de los cielos sin nacer dos veces, le repuso el Salvador: *¿tú eres maestro en Israel y esto ignoras?* (5): cuyas palabras demuestran claramente que la regeneracion de los prosélitos estaba ya entonces admitida entre los hebreos, como que debia ser ya conocida de los maestros. Mas por esto no deja de ser verdad que semejante regeneracion de los hebreos (sin detenerme á hablar de las vanas y mentidas de los gentiles) distaba mucho de la de los cristianos; y lo mismo que la circuncision y bautismo de los prosélitos se diferenciaba en gran manera del bautismo de Cristo: pues este es completamente espiritual, y no priva de los dere-

---

(1) Confer. Huetius in Alnet. lib. II. cap. 20.
(2) Selden. de iur. nat. et gent. secund discipl. Hebraeor. lib. 2. cap. 4.
(3) Ad Philip. III. 5.
(4) Calmet. diss. de circuncis. effect. praemisla ad epist. ad Romano.
(5) Ioan. III 10.

chos de ciudadano, y mucho menos de los de parentesco: y si entre los judios perdian los prosélitos en el bautismo el parentesco y ciudadanía, parece que debe atribuirse esto mas bien al odio que los judios tenian á las otras naciones que á la realidad.

§. 5.º Ademas la gracia del Espíritu-Santo que convierte mediante el bautismo á los hombres en criaturas nuevas, á un mismo tiempo purifica los pecados, el original y los actuales, y los perdona todos. Y ¿cómo podria decirse con verdad que los cristianos se regeneraban por las aguas, sino sucediera lo dicho? En efecto, S. Pedro, príncipe de los apóstoles, afirma terminantemente que el bautismo se administra *en remision de los pecados* (1): y S. Pablo enseña (2), que Cristo purificó á la Iglesia con el bautismo de agua por la palabra de vida: y adhiriéndosele los PP., en especial Gerónimo, Agustin y Gregorio M., inculcan con claridad que todos los pecados se perdonan por el bautismo (3). Esta doctrina se hallaba tan admitida en los primeros siglos, que los gentiles propalaban, que los cristianos fomentaban las impias maldades, porque tenian un baño propio, y se jactaban que todos los delitos los curaba radicalmente; por cuya causa sucedió que los antiguos llamasen con frecuencia al bautismo *indulgencia* ó *absolucion y remision de los pecados* (4). Y segun enseña claramente el Apóstol (5), en las aguas se espian de raiz los pecados y con ellas desaparecen las manchas. Y con razon los PP. tridentinos condenaron como hereges á los que niegan que por el bautismo no se perdona el reato del pecado original; ó enseñan que no se quita todo lo que es propia y verdaderamente pecado (6), sino que este solo se rae ó deja de imputarse. Pues por las aguas saludables ademas de la culpa, se perdonan tambien las penas merecidas; tanto que á los bautizados no se les imponen ningunas penitencias para la remision de sus pecados: de modo que si inme-

(1) Actor. II. 38.
(2) Ad Ephes. v. 26.
(3) Confer. Iuvenin. de sacramen disser. 2. quaest. 8. cap. 1.
(4) Confer. Bingh. orig. eccles. lib. XI. cap. 1. §. 2.
(5) 2. ad Cor. VI. 11., ad Colos. 2. 11. seqq.
(6) Trid. ses. V. can. 5.

diatamente despues del bautismo muriesen, al momento entraban á gozar del reino de los cielos (1). Y si los competentes sufrian una penitencia rígida desde que daban sus nombres, debe esto mas bien atribuirse á preparacion para el bautismo, que á espiacion de los pecados: y abusa sin duda Tertuliano de la palabra *satisfaccion*, al enumerar las obras penales de los catecúmenos (2).

§. 6.º Pero en verdad que la remision de las penas debidas por los pecados original y actuales, solamente hace relacion al juicio futuro y á la otra vida: por lo que mas bien tiene por objeto la esperanza de los bienes venideros que la adquisicion de los presentes (3): de modo que no debe creerse que el bautismo perdona todas las penas, que atormentan á los hombres por sus pecados; sino solo aquellas, que aun condenada la culpa, se deberian en la otra vida: puesto que restan la muerte, las enfermedades, las flaquezas del cuerpo, la concupiscencia y otros males que el pecado original atrajo al género humano (4). Dios en su alta sabiduría previó que era de menor utilidad á los hombres, que los regenerados recobrasen totalmente la original integridad del primero: y S. Agustin cree que esto se hizo por tres razones (5); una porque no hay fé donde falta la esperanza de poseer lo que aun no se tiene: la segunda, para que los hombres no se convirtiesen á Cristo, por alcanzar la integridad de la vida presente, sino por el amor del mismo Dios: y tercera, para que tuviesen ocasion de ejercitar su virtud en medio de las miserias de la vida. Por cuyas causas mientras permanecen en esta, no son restituidos en la perfecta; la que por último llega felizmente en virtud del bautismo en otro tiempo recibido, cuando este cuerpo mortal abandone su existencia actual y vuele á dar cuenta á Dios de sus obras en este mundo.

§. 7.º Ademas de la remision de los pecados y la gra-

---

(1) Confer. Iuvenin. loc. cit. art. 2. et Chardon. histoire des sacremens lib. I. sect. 1. par. 2. chap. 7.

(2) Tertull. de bapt. cap. XX.

(3) August. in enchirid. cap. LXVI.

(4) Confer. N. Alexander theol. dog. et mor. lib. 2. tract. 2. cap. 8. prop. 3.

(5) August. de civ. Dei lib. XIII. cap. 4.

cia que regenera á los hombres, el bautismo sella al alma con una nota peculiar y carácter, el cual es perpétuo é indeleble, cuya doctrina de la Iglesia católica confirmaron los concilios de Florencia y Trento. En efecto los PP. antiguos hicieron muchas veces mencion de esta nota, con que los cristianos son sellados en el bautismo, y la describen como inherente al alma. Cirilo Jerosolimitano afirma, que el Espíritu-Santo en el bautismo *sella el alma é imprime una nota celestial y divina, á cuya vista los demonios se horripilan* (1). Y Basilio dice (2), que los cristianos reciben en el bautismo *unos signos místicos*, que los distinguen de los profanos: Crisóstomo tambien enseña (3), que á los fieles se les sella espiritualmente como á los soldados corporalmente: y que esta nota es causa de que nos hagamos visibles á todos, si apostatamos. En muchos pasages refiere tambien Agustin que los cristianos reciben en el bautismo cierta cualidad, á la que da el nombre de *carácter domínico y regio*, y la compara á los signos esculpidos en las monedas, y á las notas que solian inscribirse á los soldados (4). El que examine con atencion estos y otros lugares parecidos de los PP. advertirá fácilmente que los antiguos reconocieron, que los fieles eran interiormente sellados por las aguas del bautismo, despues de lo cual se creia que pertenecian á Cristo. Y aunque muchas veces estos mismos antiguos, hablando del bautismo, entiendan por las voces *signum*, *sigillum* la misma administracion del sacramento; sin embargo, al describir las notas como esculpidas en el alma, y como adherentes á ella, reconocen sin duda alguna estos sellos.

§. 8.º Y para que el bautismo regenere y perdone los pecados, es necesario que se reciba espontáneamente, que se tenga fé en Jesucristo y la contricion sea cordial: y para que opere la gracia y remision de los pecados los que le reciben deben disponerse con arreglo á los mandatos divinos: y aunque la gracia se confiere por virtud del mismo sacramento, y no por nuestras obras; sin embargo cuando

---

(1) Cyrill. catech. XVII.
(2) Basil. hom. XIII. de exhort. ad bapt.
(3) Chrisost. hom. III. in 2. ad Cor.
(4) August. lib. 2 contra epist. Parmeniam cap. 13.

los sugetos no son aptos para recibirla, no surte efecto el sacramento. *(Véase lo que Cavallario dijo en contra en el cap.* 21, §. 10.) ¿Y cómo, pregunto, puede conferirse la gracia y perdonarse los pecados si no hay caridad? si el bautismo pues se recibe de este modo, ni aprovecha para la remision de los pecados, ni para la regeneracion (1). Por ficcion se entiende aqui la de la fé y penitencia, aunque el bautizado esteriormente parezca que le recibe con solemnidad y en debida forma. Por eso enseña Agustin (2), que el bautismo dado fuera del gremio de la Iglesia, ó en esta finjiendo fé y penitencia sirve mas de muerte que de salvacion; pero el recibido con fé aprovecha y marca espiritualmente; pues para que imprima carácter solo se necesita que los bautizados no lo sean completamente contra su voluntad. Por eso el bautismo destituido de gracia y regeneracion, quitados los obstáculos y producida caridad, revive en virtud del sello inherente al alma, y se retrotrae al tiempo de la recepcion: con lo que se consigue que solo perdone los pecados cometidos antes de recibirle, pero no los posteriores: ni tampoco debe decirse que el bautismo que revive opera despues del tiempo de su recepcion (3).

§. 9.º Entre los efectos del bautismo se cuenta tambien el parentesco espiritual que segun la nueva disciplina se contrae entre el ministro y bautizado, su padre y madre, y entre el padrino y bautizado y los padres de este (4). Ya desde los primeros siglos en atencion á la cura espiritual que convenia que tuviesen los ministros y padrinos sobre los bautizados pareció que nacia cierto parentesco y afeccion paterna entre ellos, pues que el regenerado por alguno en Cristo ó instruido en la piedad recibe de él una especie de forma y es conducido á una vida nueva. S. Basilio dice (5): *Verissimus pater est, primus quidem, qui communi omnium pater est; secundus vero post illum, penes quem moderatio spiritualis vivendi rationis.* Los mismos apóstoles dieron el nombre de hijos á los que ellos habian hecho

(1) August. de bap. lib. I. cap. 12.
(2) August. loc. cit. cap. II.
(3) Iuenin. de sacram. diss. 2. q. 8. cap. 5.
(4) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 2.
(5) Constit. Monast. c. XX.

cristianos, engendrándolos como de nuevo (1): el siglo II ya habia admitido este parentesco entre bautizante y bautizado el cual realmente era mayor que la hermandad que media entre todos los cristianos (2): por eso en los monumentos antiguos se llaman muchas veces los padrinos *padres espirituales* y los bautizados *hijos espirituales*. Sin embargo este parentesco no era tan grande que sirviese de impedimento al matrimonio, lo que es tan cierto que los mismos padres sin perjuicio del vínculo conyugal eran padrinos de sus hijos (3): mas con el tiempo empezó á servir de impedimento al matrimonio, introducido primeramente por Justiniano (4) y despues ampliado mas: de lo que se hablará en el tratado del matrimonio. Para que el parentesco espiritual se contraiga, es necesario que los padrinos saquen de la sagrada pila al bautizado, ó que le tengan para el bautismo: pero ya está admitida la opinion de que tambien le contrae el que da sus veces á otro para tenerle, aunque él mismo no le tenga (5): por cuya causa antiguamente se acostumbraba enviar á los padrinos ausentes la sábana con que se habia lavado al bautizado, para que pareciese que habian estado presentes.

§. 10.º Regenerados los cristianos por el bautismo se hacen miembros de la iglesia y están obligados á observar sus leyes; por eso antes de él para ligarse mas á la ejecucion de los preceptos de Cristo hacian solemne renuncia de Satanás y de sus pompas y pactaban con el sol de justicia de vivir como cristianos: á lo que alude la *disciplina confederada*, esto es, el mútuo convenio que se celebraba para vivir santamente. En medio de tantas y tan grandes vicisitudes como en los primeros siglos pasaban por los cristianos creyó la Iglesia de necesidad que se coligasen con alianza mútua para ser justos y virtuosos; por eso no se admitia en el bautismo á otros que á quienes espresamente prometian la observancia de la piedad cristiana, como atestigua Justino Mártir (6), Tertuliano y otros

(1) I. ad Cor. IV 15.
(2) Origen. ad Roman. XXVI. 21.
(3) August. ep. XXIII. ad Bonif.
(4) L. XXVI. C. de nuptiis.
(5) Espen. par. 2. tit. 13. cap. 6. n. 20.
(6) Iustin. martyr. apol. 2., Tertull. de corom. cap. III.

PP. antiguos. En tiempo de Trajano ya estaba admitida entre los cristianos la disciplina de la federacion, pues Plinio II, habiendo averiguado las costumbres de estos dió parte á Trajano (1) diciendo, que los cristianos en las cenas que celebraban antes del dia *juruban no cometer ninguna maldad, hurtos, latrocinio ni adulterios; faltar á su palabra, ni negar el depósito.* Ni la disciplina de la federacion de los cristianos, se estendia á mas que á la promesa terminante de la observancia de los mandamientos, que sin esto debian guardarlos por la fé prestada. Y en efecto, mas bien por odio á la Iglesia romana que por amor á la verdad (2), Bohemero esplicó esta confederacion, pero de manera que conculcó la gerarquia eclesiástica, y las principales bases del derecho canónico; puesto que de ella hace dimanar la penitencia, excomunion y absolucion de los pecados, sin reconocer en estas casos la autoridad divina.

§. 11. Llegamos á la necesidad del bautismo la cual es tan grande que sin él ninguno puede entrar en el reino de los cielos; ó como dicen en las escuelas, que el bautismo se requiere para la salvacion por *necesidad de medio*, En efecto, Cristo dijo claramente, que ninguno entraria en el reino de los cielos sino aquel que fuere renacido de agua y de Espíritu-Santo, porque, *lo que es nacido de carne, carne es; y lo que es nacido de espíritu, espíritu es* (3). Los hombres por causa del pecado original resultaron carnales, y naturalmente hijos de ira, y por lo tanto sin esperanza de alcanzar el reino de los cielos; mas Dios compadecido del jénero humano santificó el bautismo, por el cual, limpios de las inmundicias de la carne, renacen para una vida nueva, y recobran el derecho á la bienaventuranza. Por cuya causa á todos hasta á los infantes les es necesario para salvarse; pues estos, lo mismo que los adultos son de carne é hijos de ira. Tal es la fé de la Iglesia católica que desde los apóstoles acá han confesado los PP. pues Hérmas, Justino Mártir, el autor *recognitionum*,

---

(1) Plinius II. lib. X. ep. 97.
(2) Boehmer. diss. III. ad Plinium II. et Tertull.
(3) Ioan. III. 5. seqq.

Orígenes, Tertuliano y otros posteriores, apoyados en las palabras de Cristo, afirman la necesidad del bautismo hasta para los infantes; dando por razon que todos nacemos en pecado (1). Por lo cual manifiestan ignorar las antigüedades los que sostienen que la doctrina acerca de la necesidad del bautismo se introdujo despues del siglo II; apoyados especialmente en la autoridad de Agustin que en sus disputas con los pelagianos la invocó.

§. 12. Cualquiera que haya sido la necesidad del bautismo de agua hay casos estraordinarios en los que este se suple por la gracia invisible del Espíritu Santo, como sucede cuando alguno sufre martirio por Cristo sin estar bautizado; ó cuando puesto en peligro de perder la vida sin proporcion de bautizarse se arrepiente de sus pecados, y pide el bautismo. Y respecto al primer caso, es opinion constante de la iglesia católica, que la sangre derramada por Cristo suple las veces de bautismo (2). El mismo que estableció que no se podia entrar en el reino de los cielos sino por el agua, prometió, tambien espresamente la salvacion á los que por él derramasen su sangre (3): de aqui provino que los PP. antiguos llamasen al martirio *bautismo de sangre* (4); porque los que le sufren por Cristo, se hacen partícipes del reino de los cielos por la gracia invisible del Espíritu Santo aunque no haya agua. Era, pues, en el siglo II tan comun entre los cristianos la doctrina de la eficacia del martirio, que los gentiles, aunque ignoraban nuestros misterios, tenian noticia de ella, como consta de las actas de las santas mártires Perpétua y Felicidad en las que se cuenta de cierto catecúmeno llamado Saturo, que habia sido hechado á un leopardo, *que fue tal la abundancia de sangre que salió de una de las mordeduras, que el pueblo gritó oponiéndose á que se le administrase un segundo bautismo, esclamando por dos veces*, salvum lotum; salvum lotum. Lo que sin duda alguna hicieron los gentiles para bur-

---

(1) Ad Bingh. orig. eccles. lib. XI. cap. 4.

(2) Confer. N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. 2. tract. 2. cap. 2. prop. 3.

(3) Math. XVI. 25.

(4) Cyprian. ep. LXXIII. ad Iubaian

larse del bautismo de los cristianos, como el mismo escritor de las actas lo anotó por estas palabras, *en efecto se habia salvado el que asi habia recibido el bautismo* (1): y si el de agua representa la muerte de Cristo, la sangre por él derramada aun será bautismo mas puro, pues los que asi son martirizados mueren realmente con él; siendo cierto que los bautizados en agua no mueren sino figuradamente; como observó muy bien el autor de las constituciones (2). Mas no debe creerse que se salvan todos los que por Cristo derraman su sangre, sino solo los que se hallan en la unidad de la Iglesia; pues los herejes y cismáticos, como faltos de caridad, no son coronados por el martirio; antes bien la sangre derramada se les imputará en pena de superfidia, cuya doctrina es de S. Cipriano.

§. 13. Tambien pueden los hombres salvarse sin agua, teniendo fé en el sacramento, y hallándose contritos; como si los que en el acto no pueden recibír el bautismo muriesen convertidos y deseándole, lo que se llama bautismo *flaminis y desiderii*. No está pues, terminantemente espreso en las escrituras que á falta de bautismo verdadero alcancen los hombres la vida eterna por el de deseo; mas se deduce con poco que se reflexione, puesto que Dios promete muchas veces en los libros santos que se salvarán los que hagan penitencia, tengan fé é invoquen el nombre del Señor. Entre los Padres Ambrosio (3) no puso en duda la salvacion de Valentiniano el Jóven, á quien antes de recibir el bautismo quitaron infamemente la vida; pues afirma que atendida su piedad y voluntad habia sido bautizado á imitacion de los mártires que lo son con su sangre: y Agustin produciendo el ejemplo del ladron sacrificado con Cristo y convertido á él, observa que el bautismo de agua en un caso de necesidad se suple por el de fé y deseo (4). Pero no creamos

---

(1) Acta Perpetuae et Felicitatis ad calc. Lactantii de mortib. persecutor.

(2) Const. apost. lib. V. cap. 6.

(3) Ambros. de obitu Valentiniani.

(4) Aug. de bapt. lib. IV. cap. 22. ap Grat. can. XXXIV. de consec. D. 4.

por eso que todos los antiguos opinaban de esta manera; Gregorio Nacianceno negaba que con el bautismo de deseo pudiera alcanzarse la salvacion; y si hubiera pensado de otro modo no hubiese tenido motivo para desconfiar completamente de ella, cuando estuvo á punto de naufragar: y Fulgencio y Gennadio (1) requieren absolutamente el bautismo de agua ó sangre para salvarse, y privan del reino de los cielos á los catecúmenos que mueren sin ninguno de los dos. Tampoco la Iglesia romana en los siglos IV y V recibia oblaciones por los catecúmenos muertos antes del bautismo, ni rogaba por ellos, dejando á los altos juicios de Dios su salvacion como si desconfiase de ella. Estos pareceres fueron de particulares, no de la Iglesia universal, los cuales no estando aun descubierta la verdad de todos nuestros dogmas, podian seguirse impunemente; pero examinado despues el asunto con mas detencion, se convino por unanimidad en que la fé del bautismo en caso necesario suplia por el sacramento; doctrina confirmada por los PP. tridentinos (2). Pero si los que desean en un apuro bautizarse, salen de él y tienen proporcion de hacerlo deben regenerarse en las aguas; y este es el dogma de la Iglesia.

§ 14. No pudiendo entrar en el reino de los cielos sin ninguno de los tres precitados bautismos, aun los infantes que mueren sin ellos no tienen esperanza de salvarse. Mas porque estos no han cometido pecados actuales se cree que no se les castigará con igual pena que á los condenados. Los pelagianos que negaban el pecado original no concedian tampoco la necesidad del bautismo para borrarle, escluian del reino de los cielos á los niños que morian sin él, pero los colocaban en la vida eterna. Decian que el reino de los cielos era el lugar donde habitaban los bienaventurados en compañia de Dios, y que la vida eterna era un sitio de quietud y paz colocado fuera de la comunion de los santos. Pero Agustin no admitió de modo alguno esta vida eterna de los pelagianos que resultaba de la negacion del pecado original, y sostuvo que los niños que mueren sin

(1) Fulgent. de fide ad Petrum cap. XXX. Gennad. de eccles. dogmat. cap LXXIV.

(2) Trid. ses. VI. de justif. cap. 4.

bautismo por causa de la culpa del primer hombre *eran condenados á muerte eterna y fuego eterno* (1): cuya idéntica doctrina proponen claramente y la inculcan como cristiana Abito de Viena, Fulgencio, Gregorio Magno, Isidoro de Sevilla, Prudencio de Troyes y otros cuyos pasages recogió Natal Alejandro (2). Pero Sto. Tomás y S. Buenaventura afirman (3) que Agustin se dejó llevar del calor de la disputa contra los pelagianos y que sus palabras, al parecer demasiado inhumanas, contienen mucho énfasis. Lo cierto es que Agustin, que con tan poca misericordia trata á los niños, no se atreve á afirmar la pena que se les impondrá (4); y opina que la sentencia será un término medio entre los santos y los condenados (5), y que su castigo será levísimo (6). Por lo que siguiendo al mismo S. Agustin parece deben suavizarse sus anteriores palabras y decirse que la condenacion, de que habla, es la privacion perpétua de la vision intuitiva de Dios, y no de los tormentos que han de sufrir en sus sentidos. Asi pues interpretadas de este modo las palabras de Agustin no es cruel para los niños, y lleva contraria opinion á los pelagianos, que colocaban á los infantes no bautizados fuera del reino de Dios en una vida feliz: pues no pueden ser dichosos los que están privados de la vision del Señor: y si se quiere decir que los infantes, sin haber cometido pecado alguno, por solo no haber recibido el bautismo habian de ser atormentados en el fuego eterno, se tendrá por una crueldad escesiva poco conforme á la bondad divina. Y en efecto Gregorio Nacianceno enseña, que los niños que mueren sin bautismo no sufren pena alguna de sentido (7): y Severo, obispo de la iglesia antioquena, considera su estado como un medio entre la gloria de los santos y la pena de los condenados; estas son sus palabras, *medium quendam ordinem subibunt* (8).

(1) Aug. ep. CCXVII. ad Vital., sermon XIV. de verbis apostoli, et lib. I. de peccator. merit. cap. 28.

(2) N. Alexand. saec V. H. E. cap. 4. art. 3. §. 19.

(3) S. Th. quaest. V. de Mal. art. 2. ad I., S. Bonavent. in 2. diss. 33. art. 5. q. 1.

(4) August. ep. CLXVI. ad Hieronym.

(5) August. lib. III. de liber. arbitrio cap. 23.

(6) August. lib. I. contra Iulian. cap. 8.

(7) Nazianz. orat. XL.

(8) Severus Catena in Ioh. III.

§. 15. Aunque la necesidad del bautismo sea tan grande que sin él no se pueda entrar en el reino de los cielos, sin embargo recibido válidamente una vez no puede reiterarse: es pues uno solo el bautismo de Cristo, por lo tanto el que ya con él ha sido lavado, por mas graves que sean los pecados que cometa, no puede volver á purificarse con el mismo. En efecto por el bautismo los hombres entran en la religion cristiana: y el que una vez ha sido admitido en la alianza de Dios, no necesita volver á entrar: puesto que esta jamás se rompe por la parte del Señor (1): lo mismo sucedia con la circuncision que los judíos recibian en nombre de Dios. Y asi como esta sellaba el alma, para memoria eterna del pacto hecho con Dios; lo mismo sucede con el sacramento instituido por Cristo; por cuya causa no se reitera (2). Por lo que los cristianos no recobran con agua la inocencia bautismal, cuando ya la han perdido, sino con lágrimas: á lo que aluden, segun la opinion mas admitida de los PP., las palabras del Apóstol, *es imposible que los que una vez fueron iluminados...... si despues de esto han caido, sean otra vez renovados á penitencia* (3): ni obran bien los que niegan por esto que no hay en la Iglesia remedio alguno para los que pecan despues del bautismo. Los PP. antiguos convienen unánimemente en que no debe reiterarse el bautismo; y aunque segun Vosio (4), las razones en que lo apoyan no son concluyentes; sin embargo, patentizan que la iglesia siempre ha estado opuesta á esta reiteracion.

§. 16. La Iglesia ha reputado siempre como una de las mas altas maldades la reiteracion del bautismo: pues por ella se vuelve otra vez á crucificar á Cristo, y se hace una injuria á Dios, teniéndole por infiel á sus promesas. Por eso á la rebautizacion de los cristianos llamó Agustin *immanissimum scelus* (5), y Leon M. *inexpiabile facinus* (6): pero no obstante, esto no detuvo á los marcionistas para

---

(1) 2. ad Timoth. 2. v. 13.
(2) Trident. sess. VII. de sacram. can. 9.
(3) Ad Ebr. VI. v. 4. et 6.
(4) Vossius de bapt. disp. XVII.
(5) Can. CVIII. de consecr. D. 4.
(6) Can. CXII, eod.

recibir tres bautismos, lo que dice Epifanio se inventó para purgar la infamia de su gefe Marcion (1). Tambien volvian á bautizar los novacianos, donatistas y otros hereges á los que se convertian á su secta, aunque procediesen de los católicos; pero no reputaban esto por segundo bautismo, y lo hacian por tener como nulo el de los católicos y hereges: pues como los donatistas profesaban que los sacramentos administrados por estos y los impíos eran nulos; y creyendo que en ellos residia la verdadera iglesia, y que los católicos eran hereges, es claro, que segun sus principios no era válido el bautismo que los fieles conferian. Por eso los hereges repetian el bautismo, error en que tambien cayeron los anabaptistas, los que sosteniendo que el de los niños era nulo, los volvian á bautizar cuando llegaban á edad madura. Hay tambien algunos, que sin ser hereges reiteraron el bautismo con objeto de ganar dinero, ó por sortilegio para recobrar la salud corporal: de cuya clase es el caso propuesto á Alejandro III de uno que estando mucho tiempo enfermo y creyendo á unas mujercillas sortílegas, se volvió á bautizar (2).

§. 17. Una maldad tan atroz fue castigada con penas severísimas, tanto por la Iglesia cuanto por los príncipes cristianos: los cánones antiguos deponen á los ministros que reiteren el bautismo (3), y á los rebautizados los sujetan á una severa y pública penitencia (4): por cuya causa unos y otros quedan irregulares (5), como reos de graves crímenes y manchados con el borron de la pública penitencia; y solamente les conceden indulgencia, si entran religiosos (6). Los emperadores Honorio y Teodosio el Jóven mandaron se les confiscasen los bienes (7): y despues Justiniano ordenó que sufriesen el último suplicio. Y Triboniano insertó la ley de Teodosio en el código *repetitæ præ-*

---

(1) Epiph. haeres XLII.
(2) Cap. II. ex de apost.
(3) Can. apost. XLVII.
(4) Innocentius I., ep. 11. ad Victric. cap. 9.
(5) Conc. Carthag. III. can. XI, L. I. C. Th. *ne sanctum baptismo iteretur*.
(6) Cap. II. ex de apost.
(7) L. V. et VI. C. Th. *ne sanctum baptismo iteretur*.

lectionis, corrompida, como si hubiese ordenado la pena capital contra los reiteradores del bautismo (1), segun opina Boehmero (2): asi pues el derecho civil ha colocado este crímen entre los públicos. La confiscacion de bienes no comprendia en general á todos los rebautizadores, sino solo á aquellos que volvian á bautizar en sus sectas á los que ya lo estaban por los católicos, como muy bien observa Gotofredo (3).

CAPITULO IX.

De los ritos consiguientes al bautismo.

§. 1.° Los neófitos se vestian de blanco y recibian candelas.
§. 2.° Y se les daba á gustar leche y miel.
§. 3.° Y recitaban la oracion dominical.
§. 4.° Cómo los recibia la iglesia.
§. 5.° Se les ungia con crisma la cabeza.
§. 6.° En algunas partes se lavaba los pies á los recien nacidos.
§. 7.° Como se celebraban los siete dias siguientes al bautismo.
§. 8.° Festividad anual de este.
§. 9.° Hoy se suplen las ceremonias omitidas del bautismo.

§. 1.° Al bautismo seguian muchos ritos, cuya noticia es necesaria para ilustrar mas sus efectos, y para mejor entender los cánones. Los neófitos, pues recibido el bautismo se vestian de blanco, y por eso los decian *in albis incedentes*, y Paladio (4) y Lactancio (5) *grex niveus*. Paulino los retrata muy bien en estos versos (6).

Inde parens sacro ducit de fonte sacerdos.
Infantes niveos corpore, corde, habitu.

---

(1) L. II. C. *ne sanctum baptismo iteretur.*
(2) Boehmerus lib. V. iur. eccles. tit. 7. §. 158.
(3) Gothofred. not. in cit. l. VI.
(4) Pallad. vit. Chrysost. cap. IX.
(5) Lactant. carm. de resur. dom.
(6) Paulin. ep. XII. ad Sever.

Significaba pues este trage blanco la inocencia y pureza angelical, que los cristianos adquieren en el bautismo, desapareciendo el hombre anterior y sus obras: por eso los antiguos le llaman *vestido místico* y *trage de Cristo*. Cuando se concedia acompañaba una fórmula solemne, la que avisaba á los neófitos, que conservasen ilesa la adquirida inocencia (1). Ocho dias vestian los neófitos de blanco, dejándolo en la octava de la pascua (2); por cuyo motivo el domingo siguiente á esta se llamó *Dominica in albis*. Ademas del trage referido recibian los neófitos en muchas iglesias candelas encendidas, las que llevaban en la mano al volver de ellas; y por las cuales quiere Nacianceno se dé á entender (3) aquella luz, con que las almas relumbrantes y vírgenes saldrán al encuentro á Cristo y á la Iglesia con brillantes lámparas de fé. Pero Alcuino y Amalario acaso con mas razon, hacen de las candelas encendidas el sacramento de la iluminacion presente adquirida en el bautismo. El uso de las vestiduras blancas y de las velas encendidas supone la paz de la Iglesia; pues por otra parte los que iban de blanco servian de juguete á los gentiles, y estaban contínuamente espuestos á peligros: de modo que tampoco tiene razon Gotofredo Weñero para afirmar que el porte del trage blanco estaba ya admitido en el siglo III (4). El coste de los vestidos y candelas le pagaban, segun parece, los mismos neófitos, si eran ricos, puesto que los pobres no debian hacer otra cosa que ofrecerse al bautismo; y la Iglesia se les suministraba (5). Estos ritos aun se conservan, pero sin solemnidad; y el trage blanco suele quitarse, tan pronto como se viste.

§. 2.º A los recien nacidos se les daba á comer leche y miel, rito antiquísimo en la Iglesia, pues estaba ya admitido en el siglo II, segun Tertuliano y Clemente Alejandrino (6). Salmasio opina que en los neófitos sus-

(1) Gregor. sacrament. de bapt. infant.
(2) August. hom. LXXXVI. de divers.
(3) Nazianz. orat. XL. de bapt.
(4) Confer. Dallaeus de cultib. latin. relig. lib. 1. cap. 14.
(5) Gregor. Nazianz. orat. XL. de bapt.
(6) Tertull. de coron. milit. cap. III., Clemens Alexandr. paedag. lib. I. cap. 6.

tituian estos manjares á la eucaristia (1); pero se engaña: pues que esta la recibian al mismo tiempo; y por lo tanto no pudo ser asi. La leche y miel eran símbolo del renacimiento en Cristo, y de la inocencia adquirida en el bautismo: porque la primera significaba la candidez de los párvulos. S. Gerónimo dice, *despues sacados* del bautismo, *gustamos al propio tiempo la leche y miel para significar la infancia* (2). A no ser que quiera decirse que se dieron los alimentos mencionados, con el fin de que el nuevo hombre se persuadiese que acababa de entrar en la tierra de promision, esto es, en la Iglesia de Cristo. Segun el mismo Gerónimo (3) en las iglesias de occidente se daba á los recien bautizados vino y leche lo que sin duda hacia relacion á aquellas palabras del Apóstol, *os he dado á beber leche, no un alimento sólido*; y á estotras de S. Pedro, *como niños recien nacidos codiciad la leche racional*. Por eso en el sábado santo en union del pan y del vino se ofrecia en el altar leche y miel; pero estas dos últimas cosas tenian una consagracion propia distinta de la del cuerpo y sangre del Señor (4). A fines del siglo IX aun se daba á los neófitos á gustar la leche y miel, aunque por abuso se ofrecian y consagraban en union del caliz (5); pero últimamente terminó esta costumbre, cuando el bautismo solemne: y en lo que hay que administrarse es, en que otros muchos ritos aun existen, y de este no queda el mas mínimo rastro.

§. 3.° Tambien los neófitos al terminar su bautismo solian rezar de pie y mirando á Cristo la oracion dominical (6); esta la aprendian de memoria los catecúmenos en los escrutinios cuando el símbolo; pero no podian recitarla por ser pública, y no pertenecer á ellos: puesto que no se les permitia que llamasen á Dios padre suyo, hasta haber sido regenerados por Cristo: y de aqui vino el llamar los anti-

---

(1) Ap Suicer. thaes. par. II.
(2) Hieronym. contra Lucifer cap. IV.
(3) Id. in Jesa LV. 1.
(4) Conc. Carthag. III. can. XIV., in C. Afr. can. XXXVII.
(5) Confer. Chardon. histoire des sacremens lib. I. sesc. 1. part. 2. chap. 11.
(6) Chrysost. hom. VI. in Coloss.. Const. apost. lib. VII. cap. 44.

guos á la oracion dominical, *oracion de los fieles* (1); la que en union de los demas misterios de la religion cristiana se ocultaba á los gentiles. Teodoreto dice, *nosotros no enseñamos esta oracion* (la dominical) *á los no iniciados* (2): y S. Agustin, *es propio de los fieles decir*, el padre nuestro que estás en los cielos, *porque ya están regenerados en tal padre por el agua y por el Espíritu Santo* (3).

§. 4.° Contados ya los neófitos, gracias al bautismo, entre los hijos de Dios, eran admitidos con gran alegria en la Iglesia y en las reuniones sagradas. Gregorio Nacianceno dice, que recibia á estos cantando salmos, cuyos himnos eran preludios de la vida eterna que les esperaba (4): y Paulino atestigua (5), que con tan fausto motivo el pueblo cantaba el aleluya (alabad á Dios). En medio de tanta alegria los cristianos daban nuevos hermanos el ósculo de paz; y Crisóstomo dice, que esto lo hacian (6) porque reconciliados los hombres con Cristo mediante el bautismo, eran admitidos á la paz y á su amistad. Ni eran solo los adultos, sino tambien los infantes quienes recibian el ósculo despues del bautismo santo: por lo que un cierto obispo llamado Fido era de opinion que los niños no debian bautizarse hasta el octavo dia de su nacimiento, porque como inmundos repugnaba á los hermanos besarlos; sobre lo que hizo una consulta Cipriano; pero este respondió que para los limpios todas las cosas eran limpias, y que á nadie debia repugnar, lo que Dios se dignó hacer; con cuya respuesta reprobó la dilacion del bautismo de los niños propuesta por Fido (7).

§. 5.° En las iglesias occidentales al bautismo, sigue tambien otra ceremonia, que es la uncion del crisma consagrado por el obispo, la que el ministro practica en la cabeza de los neófitos: pero los griegos segun la disciplina

---

(1) Chrysost. hom. X. in Coloss., August. enchirid. cap. LXXI.
(2) Theodoret. epist. div. dogm. XXVIII.
(3) August. loc. cit.
(4) Nazianz. orat. XL. de bapt.
(5) Paulin. ep. XII. ad Sever.
(6) Chrysost. serm. L. de utilit. legendae scriturae.
(7) Cyprian. ep. LIX. al. LXIV. ad Fidum.

antigua solamente los sellan una vez y es en la frente (1): mas entre los latinos todos los cristianos son ungidos dos veces con el crisma, una en la coronilla de la cabeza despues del bautismo, y otra en la frente por el obispo al ser confirmados. Tambien al principio entre estos solamente en la frente eran ungidos los cristianos; mas despues se instituyó en la Iglesia romana por el pontífice Silvestre, ó mas bien por Inocencio I otra consignacion en la parte superior de la cabeza, que practican los presbíteros con los cristianos inmediatamente despues del bautismo con el crisma bendito por el obispo (2). Parece que en la Iglesia romana se instituyó esta uncion para suplir en cierto modo la confirmacion, para que los que morian sin este sacramento, á lo menos saliesen de este mundo con la cabeza ungida del santo crisma, como probó Morini con infinidad de razones (3). Entonces, pues, los presbíteros no confirmaban en la iglesia romana, por lo que era fácil que á causa de ausencia del obispo, muriesen muchos sin confirmarse: y ciertamente Beda aludió á esto cuando dijo, que la uncion de la cabeza era de la misma especie que la consignacion de la frente (4). Pero sea de esto lo que quisiera, en lo que no cabe duda es en que casi todas las iglesias occidentales desecharon en este tiempo la doble uncion del crisma: en Francia y España los presbíteros confirmaban tambien, y por lo tanto parecia menos necesaria la otra uncion del crisma diversa de la que se hacia en la frente. Y ademas establecieron los PP. de Orange que los cristianos fuesen ungidos una vez con el crisma haciendo la señal de la cruz por el ministro en el bautismo, á no ser que por una necesidad los recien bautizados no hubiesen sido ungidos, en cuyo caso quisieron que el obispo lo hiciera en la confirmacion (5): cuya decision parece ser la genuina del cánon de Orange; lo que prueban con infini-

---

(1) Confer. Morin exercit. de confirmat. cap. IX, inter opera postuma.
(2) Innocent. I. ep. I. ad Decent. cap. 3.
(3) Morin. cit. exercit. cap. X.
(4) Beda comm. in psal. XXVI.
(5) Conc. Arausic. I. can. 11.

nidad de razones Sirmondo y Morini contra Aurelio (1). Mas despues que se introdujo en todo el occidente, que confirmasen solamente los obispos, se admitió en todas partes la uncion de los neófitos en la cabeza, diversa de la de la frente.

§. 6.º Ademas en muchas iglesias como la galicana y milanesa, lavaba el sumo sacerdote los pies de los recien bautizados, lo que solia hacerse ó al tercer dia, ó en el mismo octavo del bautismo (2). Cristo lavó realmente los de sus discípulos, pero esta operacion fue para recomendarles la humildad, y nada tuvo de comun con el bautismo; lo cual es tan cierto, que muchas iglesias como la romana y española, ó no admitieron el lavatorio de pies ó le rechazaron despues de admitido (3), no sea que se creyese pertenecia á la esencia del bautismo. Entre tanto en la de Milan semejante lavatorio se creia era provechoso para la humildad y santificacion: pues enseña el autor del libro *de sacramentis*, que se oculta bajo el nombre de Ambrosio, (4) que valia para refrenar la concupiscencia, la que aun subsiste perdonada la culpa: y por eso la llamó tambien *misterio*, no porque fuese sacramento verdadero, sino porque se reputaba por signo de la concupiscencia regenerada. El falso Ambrosio parece haber tomado esta doctrina del verdadero, de quien es esta dificil sentencia (5), *ideo planta ejus abluitur; ut hereditaria peccata tollantur; nostra enim propria per baptismum relaxantur*. Ambrosio no entiende aqui por pecados heredatarios el original, sino los deseos desordenados, los que á ejemplo del Apóstol llama *pecados hereditarios*, porque se derivan del de Adam. ¿Y cómo podria interpretarse de otra manera la doctrina de Ambrosio, en si ciertísima, de que en el bautismo se perdonaba el pecado original? Mas donde estaba admitido este lavatorio posterior al bautismo, muchos creian un deber el andar ocho dias descalzos, lo que con razon y justicia reprende Agustin (6): pues siempre ha habido sujetos que

(1) Morin. loc. cit. cap. XI.
(2) August. ep. CXIX. ad Ianuar. cap. 18.
(3) Conc. Illiber. can. XLVIII., August. loc. cit.
(4) Ambros. de sacram. lib. III. cap. I.
(5) Ambros. de myster. cap. VI.
(6) Aug. ep. XXXV.

han hecho consistir la religion mas bien en ritos y vanas observancias que en la verdad.

§. 7.º Los siete dias siguientes al bautismo, en que los neófitos iban vestidos de blanco, los celebraban de un modo particular: se ejercitaban pues, en varios actos de piedad, con los que fortalecian y aumentaban la gracia adquirida en el bautismo: y se abstenian de manjares delicados, espectáculos y funciones matrimoniales, como establecen los PP. de Cartago (1). Segun Tertuliano, cantaban salmos é himnos y se privaban de los baños (2). En estos dias tambien se decian misas arregladas en cada uno al asunto presente, y los obispos predicaban con frecuencia; con cuyas pláticas instruian á los neófitos en la doctrina y ritos del bautismo, confirmacion y eucaristía: sacramentos que se conferian casi al mismo tiempo. Crisóstomo dice (3): *Ideireo continua quotidie doctrina perfruimini, idcireo septem dierum spatio consequenter collectam agimus.* Estos sermones se llamaban entre los griegos *mistagójicos*, porque esplicaban los misterios; y concluidos que eran no se ocultaba ya á los fieles cosa alguna de la doctrina cristiana, y se alzaba totalmente la disciplina del arcano. Aun conservan los latinos muchos sermones de esta clase en especial los de Agustin y Gennadio de Brescia; de los griegos solo quedan cinco catequesis mistagójicas de Cirilo Jerosolimitano. La obra de Ambrosio *de mysteriis* y la otra *de sacramentis*, atribuida al mismo, parece haber sido compuestas de las homilias predicadas á los neófitos; pues como observa Chardon (4) están escritas con el mismo método que las catequesis de Cirilo.

§. 8.º No solamente celebraron los cristianos los siete dias posteriores al bautismo, sino tambien su aniversario, llamado *pascua anual*, en memoria de tan gran beneficio (5). Los gentiles festejaban todos los años su natalicio, y con mucha mas razon debian hacerlo los cristianos en memoria

---

(1) Conc. Carthag. IV. can. LXXXVI

(2) Tertull. de cor. cap III.

(3) Chrysost. hom. de resurr., confer. Grancolas l' ancien sacramentaire par. II. p. 95.

(4) Chardon. histoire des sacramens lib. I. sect. 1. par. 2. chap. 11.

(5) Micrologus de eccles. observ. cap. LVI.

de la natividad en Cristo; porque en aquel dia se les habia abierto camino para la vida eterna, rotos los pactos con el diablo. Por este motivo los bautizados venian á la iglesia en la pascua anual, se celebraba por ellos la funcion, hacian oblaciones al altar, y se decia la misa del oficio de pascua á escepcion de la epístola, oracion y evangelio, que eran los propios del dia; los acompañaban sus padres y padrinos, y se daba un convite al que asistian estos últimos (1). No se celebraba la pascua anual en todas las iglesias en un mismo dia; porque como era fijo y estable el en que se habia recibido el bautismo, y á causa de la movilidad de la fiesta de páscua en el año siguiente caia por lo regular en cuaresma ó en otra época en que no era posible celebrar semejante aniversario: por eso atendiendo á las costumbres de las iglesias se celebraba esta pascua ó el sábado *in albis*, ó el dia siguiente á la octava de pascua, ó en otro marcado en los fastos de las iglesias, aunque no hubiese transcurrido el año desde la recepcion del bautismo, ó aunque escediese ya de algunos dias (2). Sin embargo, en varias partes se celebraba el mismo dia que hacia el año, aunque fuese en cuaresma; pero entonces se omitia el *alleluia* (3). Lo que sí parece digno de observacion es que los iluminados, despues de celebrar la pascua anual, parece dejaron de ser neófitos, en cuyo estado segun las reglas de la Iglesia no podian ser promovidos á las órdenes, lo que observa Chardon en el autor de los Comentarios de las epístolas de S. Pablo bajo el nombre de Ambrosio (4). La pascua anual parece haber dejado de existir, cuando desapareció el bautismo solemne de los catecúmenos, que se administraba el sábado santo (5): pero deben los cristianos celebrar el aniversario de su bautismo, y ejercitarse santamente aquel dia en la fé que en él prometieron solemnemente por boca de los padrinos (6).

§. 9.º Todas las ceremonias que preceden ó siguen al

---

(1) Confer. Baillet. des fètes moviles par. II.
(2) Confer. Congius in glos. v. *pascha annotinum*.
(3) Belet. de divin. offiic. cap. LXXXIV.
(4) Chardon. loc. cit.
(5) Baillet. loc cit.
(6) S. Carolus in conc. VI. Mediolan. cap. VIII.

bautismo no se creen necesarias para su valor, y solo tienen por objeto el que se confiera un misterio tan grande mejor y con mayor aumento de gracia: por eso en caso de necesidad se pasan por alto las ceremonias, y se echa el agua solamente invocando á la Santísima Trinidad. Por esta causa los ritos omitidos en este caso deben suplirse todos, si despues los bautizados escapan del peligro: en lo que hay diferencia entre la disciplina antigua y moderna: pues como observa muy bien Grancolasio (1), la Iglesia antigua no parece haber suplido las ceremonias omitidas; y solo en este caso cuidaban los PP. de que los bautizados sin ellas se perfeccionasen por la confirmacion, como espresamente consta de Cipriano y de los cánones iliberitanos (2). Y el concilio Laodiceno manda solamente que los bautizados en una enfermedad y despues restablecidos, *aprendan nada mas que los artículos de fé*, y *se les haga conocer que fueron reputados dignos de tan especial favor* (3). Parecia estemporáneo llenar despues del bautismo aquellas ceremonias que servian de preparativos para recibirle dignamente: ni podia tener cabida el exorcismo para ahuyentar los demonios cuando ya habian sido espelidos. Pero despues se introdujo que todas las ceremonias omitidas en el bautismo por necesidad, se supliesen despues; disciplina que se introdujo insensiblemente: pues al principio solo se hizo esto con las que seguian al bautismo, como establecieron el concilio de Londres del año 1200 y el de Worcester del 1240, apoyados quizá en que nada se creia estemporáneo si al bautismo conferido en caso de apuro se le añadian luego aquellas ceremonias que eran posteriores á él. Pero poco despues hasta los ritos antecedentes se suplieron; y al practicarlos se muda el exorcismo, mandando al demonio no que se salga de aquel hombre, sino que no vuelva mas á entrar en él.

---

(1) Grancolas l' ancien sacramentaire part. II. pag. 97. seqq.

(2) Cyprian. ep. LXXVI. al LXIX. ad Magnum, conc. Illiberit. can. XXXVIII.

(3) Conc Laodic. can. XLVII.

CAPITULO X.

De la confirmacion.

§. 1.º Definicion de la *confirmacion*.
§. 2.º De qué se compone el crisma.
§. 3.º Su consagracion.
§. 4.º Al confirmar se unje con el crisma haciendo la señal de la cruz.
§. 5.º Qué fórmulas se emplean en la uncion del crisma.
§. 6.º Origen de este.
§. 7.º Unciones entre los gentiles.
§. 8.º Imposicion de manos sobre los confirmanos.
§. 9.º A esta acompaña la oracion.
§. 10. Origen de la imposicion de manos.
§. 11. Si los griegos la usan en la confirmacion.
§. 12. Materia y forma de esta.
§. 13. Su ministro ordinario.
§. 14. Entre los latinos antiguamente confirmaban los presbíteros.
§. 15. Estos, entre los griegos, son ministros ordinarios de este sacramento.
§. 16. La confirmacion robustece la gracia.
§. 17. Antiguamente conferia el don de milagros.
§. 18. Efecto propio del crisma.
§. 19. La confirmacion tambien imprime carácter.
§. 20. Y es un verdadero sacramento.
§. 21. Sujeto de la confirmacion.
§. 22. En lo antiguo se daba inmediatamente despues del bautismo.
§. 23. Necesidad de la confirmacion.
§. 24. Disposiciones para ella.
§. 25. Padrinos en la misma.
§. 26. Ritos posteriores á ella.

§. 1.º Despues del bautismo se socorre á los cristianos con otro sacramento que se llama *confirmacion* el que infundiendo nueva gracia hace de los regenerados unos verdaderos defensores de Cristo para combatir contra el diablo y el mundo. Pues la regeneracion que se obra en las

aguas por el sumo beneficio divino, es bastante para conseguir la salvacion; de modo que si sucede que muere un cristiano inmediatamente despues del bautismo es sin duda alguna santo, y reinará con Cristo. Mas como despues de este sacramento aun son los hombres carnales, necesitan de otro ausilio para conservar y perfeccionar la inocencia adquirida en el bautismo, y resistir á las tentaciones del diablo y del mundo (1). De aqui es que la confirmacion es un sacramento de la Iglesia cristiana, en virtud del cual los regenerados consiguen el Espíritu Santo para fortificar y auxiliar su valor á fin de que resulten soldados perfectos de Cristo. En los monumentos antiguos ordinariamente se llama la confirmacion *imposicion de manos*, *uncion é imagen impresa con sello* (signaculum); porque mediante la imposicion y la uncion del crisma en forma de cruz se confiere este sacramento; mas el nombre *confirmacion* se tomo del efecto, lo que no es raro en los escritos antiguos, como opinan algunos doctos.

§. 2.º La confirmacion, pues, se confiere por la uncion del crisma é imposicion de manos. *Chrisma* es un nombre griego que significa ungüento, y por eso hasta el simple aceite se llama crisma en los escritos antiguos (2); mas el uso eclesiástico ha restringido la acepcion jenérica á una sola especie de ungüento: por eso por crisma se entiende el unguento que los latinos confeccionan de aceite y bálsamo, y los griegos de estas mismas substancias y de otras treinta y cinco especies de aromas, añadiendo á todo esto una parte no pequeña de vino. En los cinco primeros siglos ni entre griegos ni entre latinos parece que al crisma se le añadió el bálsamo, lo que consta por el unánime silencio de los PP. (3): y ademas afirma Tertuliano que con solo aceite se ungia á los neófitos (4). Despuès en el VI empezaron los latinos á emplear el bálsamo en la confeccion del crisma y de estos parece haber pasado á los griegos: por cuya causa se tiene por apócrifa la segunda decretal que bajo el

---

(1) Euseb. Emiss. hom. de pentecoste.
(2) Confer. Sambon. de sacram. confir. disp. III. art. 1.
(3) Iuenin de sacram. diss. III. quaest. 2. cap. 1. art. 2.
(4) Tertull. de bapt. cap. VII.

nombre del Papa Fabian se dirijió á los orientales, en la que se habla del bálsamo. Pero aunque los griegos hayan mas tarde añadido este al aceite, sin embargo ya desde los primeros tiempos confeccionaron el crisma con otras especies de aromas: por eso el autor de la gerarquia eclesiástica y Suidas hacen la descripcion del crisma como procedente de un ungüento que exala un olor suave (1). Por aceite, como materia del crisma, se sobreentiende el de olivas, y no siendo asi no aprovecha para crisma; pero respecto al bálsamo es igual que sea el de los judios, indios ó de otras naciones y clases, segun observó rectamente Sambovio (2). Mas esta confeccion del bálsamo y del aceite no es de necesidad para la validez del sacramento (3); y si alguno es confirmado con solo este último, no debe reiterarse; sino suplir con cautela, lo que con menos se habia omitido (4).

§. 3.° El crisma compuesto segun la diversidad de las iglesias, antes de usarse, atendida la disciplina antiquísima, conviene que se consagre, cuya operacion le constituye crisma de Cristo. Los obispos solos pueden hacerlo (5); y en todo tiempo los cánones se lo han prohibido á los presbíteros: por eso se ve muchas veces que los concilios mandan que los presbíteros inferiores le pidan á sus obispos antes de la pascua (6). Los patriarcas de Constantinopla y Alejandría se reservaron la consagracion del crisma, tanto que los metropolitanos y obispos de aquellas diócesis debian recibirle bendito por sus patriarcas. Los latinos le bendicen con gran pompa y ceremonias; pero aun era mayor la que empleaban los patriarcas constantinopolitanos; pues venian á la ciudad imperial para asistir á la consagracion los metropolitanos y obispos de la diócesis acompañados de un séquito lucido y numeroso (7). Para consagrar el crisma hay preces propias, en las que se invoca á Dios á fin de que le santifique; y la misa peculiar en que se consagraba

---

(1) Auctor. eccles. hierarc. cap. IV.
(2) Sambon. loc. cit.
(3) Iuenin. loc. cit. art. 3.
(4) Cap. I. ex de sacram. non iterand.
(5) Can. I. et seqq. C. 26 quaest. I. conc. Toletan. I. can. XX.
(6) Can. IV. D. 95.
(7) Confer. Chardon. histoire des sacremens. lib. I. sect. 2. chap. 2.

se llamaba misa *crismal*. Pues como observa el cardenal Bona (1), antiguamente en el jueves santo se celebraban tres misas, en una de las cuales se daba la paz á los penitentes, en la segunda se consagraba el crisma, y la otra era del oficio propio del dia. En occidente se consagraba el crisma *en todos tiempos*, como dicen los PP. del concilio toledano I (2); esto es, en cualquier dia segun la Iglesia le necesitaba; pero despues del siglo VI se introdujo la costumbre de que solo se bendijese en el jueves santo. Y sin duda Isidoro Mercador atribuyó al papa Fabian una costumbre ignorada en el siglo III, cuando dice que escribió que el crisma debia consagrarse anualmente en la feria quinta de la semana santa (3). Los rituales de los griegos señalan este mismo dia para la bendicion del crisma; pero atendiendo al aparato dificil solian los patriarcas de Constantinopla bendecir una gran cantidad, para que de este modo no hubiese necesidad de repetir la consagracion todos los años. Y los PP. antiguos afirman que por esta consagracion solemne se santificaba el crisma, y adquiria virtud divina (4) que obraba maravillas; y enseñan los teólogos mas consumados, que la consagracion pertenece á la naturaleza del crisma, aunque por otra parte parezca cierto, que su bendicion se introdujo por derecho eclesiástico (5).

§. 4.° Consagrado ya el crisma, con él se unge á los que se confirman, á cuya uncion llaman generalmente *materia próxima*: entre los latinos, siguiendo la antigua disciplina, solo se unge la frente (6); pero los griegos, ademas de esta la que reputan por la mas principal, untan tambien los ojos, narices, boca, oidos, pecho, manos y pies, como lo dice su vulgar ritual; sin embargo dos rituales antiquísimos omiten la uncion del pecho, manos y pies, segun Morini: los sirios, alejandrinos y etíopes ungen casi todos los miembros del cuerpo (7). Es antigua esta disciplina de

---

(1) Bona rer. liturg. lib. I. cap. 18.
(2) Conc. Tolet. V. can. XX.
(3) Can. XVIII. D. 3. de consecr.
(4) Cyrill. Hierosolym, catech. mystag.
(5) Samboy. de sacram. conf. disp. III. art. 5.
(6) Conferat. Sambov. loc. cit. art. 6.
(7) Morin, de sacram. confirm. cap. VIII.

las iglesias orientales: pues en el siglo IV los griegos ungian muchas partes del cuerpo (1); aunque no todas las iglesias estaban conformes en esto. Tanto las de estos como las de los latinos, al ungir hacen la señal de la cruz: esta es pues el signo de la victoria de los cristianos, para los que fue tan solemne y venerable, que la emplearon en todas las sagradas ceremonias (2). Y segun opinion de San Agustin, á ningun sacramento conviene mas que á la confirmacion, para llevar públicamente los cristianos en el sitio del pudor la cruz que servia de ignominia á los gentiles (3). La confirmacion, atendiendo á la uncion del crisma, se llama muchas veces en los monumentos antiguos *unctio* y *chrismatio*, y relativamente á la señal de la cruz, *consignatio* y *signaculum Domini*.

§. 5.º La consignacion del crisma no es una ceremonia aislada, sino que la acompaña cierta fórmula de palabras, las que son distintas entre griegos y latinos. Los primeros desde el siglo IV la llaman *signaculum donationis Spiritus sancti* (4); otras iglesias orientales emplean otras fórmulas (5). Los latinos al confirmar recitan estas palabras: *signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* El uso de esta fórmula se introdujo generalmente entre los latinos despues del siglo XII, pues que en los monumentos mas antiguos no se halla vestigio alguno de él (6). En un principio parece que ni griegos ni latinos emplearon en la uncion del crisma una fórmula cierta, sino que administraron la confirmacion con solas las preces con que se invoca el Espíritu-Santo, lo que observó Morini en las constituciones apostólicas, en el sacramentario de Gregorio M. y en otros antiguos rituales (7). Y como parecia incómodo que el obispo no dijese cosa alguna mientras estaba ungiendo, especialmente pasando algun momento entre la consignacion y

---

(1) Conc. Constantinop. I. can. VII. Cyrill. Hierosolym. catech. III.
(2) Chrysost. hom. LIV. al. LV. in Matth.
(3) August. enarr. in psal. CXLI.
(4) Conc. Constantinop. I. can. VIII, Trull. can. XCV.
(5) Confer. Chardon. histoire des sacremens lib. I. sect. 2. chap. 1.
(6) Confer. Fervacquius de sacram. confirm. cap. III. quaest. 2.
(7) Morinus de administr. poenit. lib. VIII. cap. 16.

oracion; por eso primero entre los griegos y despues entre los latinos se empezó en la uncion del crisma á usar tambien una fórmula propia. Despues del siglo VII decian algunos en occidente *signum Christi in vitam æternam*, otros *in nomine Patri et Filii et Spiritus Sancti*, sin espresar en la fórmula el acto de la consignacion (1). La fórmula indicativa con que se espresa este acto acaso se encuentra por primera vez en el *pontifical romano*, que se cree escrito en el siglo octavo ó nono, de este modo *confirmo te in nomine Patris etc.* A mediados del siglo XIII, aunque la mayor parte de las iglesias occidentales espresaban el acto de confirmar con palabras indicativas; sin embargo no convenian todas en una fórmula, como atestigua Alejandro de Hales, escritor de aquel tiempo (2); mas luego todo el occidente admitió la fórmula citada; y despues que el acto de confirmar se espresó con palabras, la no *confirmacion* se admitió y vulgarizó mas.

§. 6.° Pero discuerdan los doctos acerca del primer orígen del crisma entre los cristianos. Pedro Aurelio en el libro que intituló *Orthodoxus*, sostiene contra Sirmondo que el rito de la confirmacion proviene de los apóstoles; mas Haberto (3) dice que esto es contrario á la razon y que Aurelio quiere tenazmente defenderlo contra los teólogos consumados. Estio tambien cree que la opinion mas comun es, que los apóstoles en la confirmacion no emplearon el crisma (4); y ¿cómo puede decirse lo contrario, cuando nada habla acerca de ello la escritura, ni se demuestra con otros fundamentos sólidos? Porque si alguna vez se ve escrito en el nuevo testamento que los cristianos fueron ungidos y signados (5), debe esto entenderse de las unciones internas y místicas, cuales son las que opera Dios por la efusion de su gracia. Por eso Basnagio, Daleo y Bingham juzgan que últimamente se introdujo el crisma á fines del siglo II; porque los primeros que de él hacen mencion son Tertuliano y Orígenes. Pero parece mejor que digamos que la

---

(1) Morinus. loc. cit.
(2) Alexander de Hales. part. IV. summae. quaest. 9. membr. 1.
(3) Haber archierat.
(4) Estius in lib. IV. sentent. dist. 7. §. 7.
(5) 2. ad Cor. I. 21. seqq., ad Ephes. I. 14.

uncion del óleo se introdujo poco despues de los apóstoles, lo que tambien afirma Pearsonio (1). En efecto, Tertuliano, que es el primero que habla de la uncion del óleo, que se verificaba en los cristianos despues del bautismo, la supone no introducida entonces, sino admitida ya por el uso; sus palabras son estas: *Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina, qua ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant* (2). Con cuyas palabras tambien afirma el mismo escritor, que la Iglesia tomó la uncion de la *disciplina antigua*, esto es, de la judáica, como interpreta Rigalcio.

§. 7.º Las aspersiones religiosas del crisma ó aceite eran ya solemnes entre los judios y gentiles mucho antes de la venida de Jesucristo: pues los primeros usaron del último en los sacrificios y en las consagraciones, como observa muy bien Espencero, Casaubono y otros (3). De aqui provino que cuantas cosas dedicaban á Dios, eran cómo purgadas por la aspersion del aceite, y quedaban sagradas, segun las costumbres antiquísimas (4), que Dios aprobó y admitió: pues quiso que las cosas y personas quedasen dedicadas á él por el ungüento compuesto por mano del perfumero (5). Por eso por la aspersion del aceite fueron consagrados á Dios el tabernáculo, el altar y los mismos sacerdotes (6); pues por este solemne rocio se creia pasaban á la posesion del Señor las cosas y personas segregadas en virtud del óleo de las cosas profanas: de modo que se tenia por sacrilegio violar á los ungidos cual si fuesen santos. Despues se introdujo tambien que se ungiesen los reyes judios, para que de esta manera se reputasen como ungidos de Dios y sagrados é inviolables. De una semejante uncion de cosas hacian uso los gentiles en sus misterios (7), los que vinieron á parar en una supersticion es-

---

(1) Pearson. lect. in art. V. n. 6.
(2) Tertull. de bap. cap. VII.
(3) Spencerus de legib. Hebraeor. ritualib. diss. III., Casaub. exercit. XIV. in Baron. n. 44.
(4) Genes. XXVIII. 18.
(5) Exod. XXX. 23. seqq.
(6) Levit. VIII. 10. seqq. Exod. XXIX. 7.
(7) Cleric. not. in Iudic. IX. 9.

túpida, pues adoraban las piedras ungidas, como si el óleo les hubiese comunicado algo de divino: el mismo Luciano (1) se burla de esta supersticion gentílica. Esto lo trata con suma maestría Reynerio Verwey en la obra de *unctionibus gentilium*. Sea el que quiera el uso que los gentiles hayan hecho del aceite, entre los judios permaneció incorrupto, y le emplearon como rito religioso para la consagracion á Dios de las cosas y personas, y para ungir á los reyes.

§. 8.º El otro signo sensible con que se administra la confirmacion es la *imposicion de manos*, rito que proviene desde los apóstoles. Consta, pues, por testimonio de las escrituras, que estos impusieron las manos á los bautizados, y les dieron el Espíritu-Santo (2): en cuya autoridad apoyados los PP. antiguos Cipriano, Gerónimo, Inocencio I, Agustin y otros, enseñan repetidas veces que por la imposicion de manos se infunde á los bautizados el Espíritu-Santo y se robustecen en la fé (3); y esta fue la práctica de la Iglesia. É igual imposicion para el mismo efecto se usaba en la iglesia griega que en la latina. Firmiliano obispo de Cesárea en Capadocia dice (4): *en la Iglesia presiden los mayores en edad, los cuales tienen potestad para bautizar, imponer las manos y ordenar*: cuya imposicion distinta de la ordenacion, no es otra que la empleada en la confirmacion. Y las constituciones apostólicas atestiguan claramente que á los bautizados se les imponia las manos, llamando á este acto la perfeccion del bautismo (5). Y Teodoreto, dice *que los bautizados* (6) *reciben la gracia del Espíritu-Santo mediante la sacerdotal imposicion de manos*: lo mismo afirman Grancolasio y Drouven (7) con testimonios sacados de Crisóstomo, Epifanio,

(1) Lucian. in Alexand. Pseudom.
(2) Act. VIII. 17.
(3) Cyprian. ep. LXXIII. ad Iubaian.. Hieronym. contra Lucifer. cap. IV. Innocent. I. ep. ad Decent. cap. III., August. de Trinit. lib. XV. cap. 26.
(4) Firmil. ep. LXXV. ad Cyprian. inter Cyprian.
(5) Constitut. apost. lib. III. cap. 45.
(6) Teodoret. in cap. VI. ep. ad Hebraeos.
(7) Grancolas l' ancien sacramentaire par. 2. pag. 146. seqq., Drouven. de re sacrament. lib. III. quaest. 3. cap. 2.

Gennadio patriarca de Constantinopla, Eulogio de Alejandria, y otros; tanto que causa admiracion que Morini haya asentado que no hay ningun escritor antiguo que afirme, que la Iglesia griega haya en otro tiempo acostumbrado imponer las manos para infundir el Espíritu Santo (1).

§. 9.º A la imposicion de manos acompaña una oracion en que se pide á Dios que infunda el Espíritu-Santo á los confirmandos, por lo que semejante fórmula mas bien es deprecativa que indicativa. En efecto, los apóstoles oraron al imponer las manos á los cristianos de Samaria, bautizados por Felipe, para que recibiesen el Espíritu-Santo (2): del mismo modo los PP. al afirmar que se debe imponer las manos á los confirmandos, añaden una oracion ó invocacion con igual objeto. Y en general jamás impuso la Iglesia las manos sin preces que acompañasen aquel acto; *¿qué otra cosa es la imposicion de manos*, dice apropósito S. Agustin, *sino la oracion sobre un hombre?* De aqui es que muchas veces se tiene por sinónimo entre los antiguos imponer las manos y orar: y si estos alguna vez hablan de la imposicion sin decir nada de oracion, debe siempre sobreentenderse, como sábiamente advierte Morini (3). Cuál haya sido esta oracion no lo han espresado los PP.; mas la Iglesia la ha conservado por una tradicion misteriosa, en cuyo silencio fueron tan obstinados, que escribiendo Inocencio I á Decencio juzgó que en conciencia no podia copiarla: este es su lenguaje (4): *no puedo decir las palabras, no sea que se piense que las manifiesto, en vez de responder á la consulta* (5): Temia, pues, este prudentísimo pontífice que la carta cayese en poder de profanos y divulgasen nuestros misterios. Y sin duda alguna aquella fórmula era para rogar á Dios, que infundiese el Espíritu-Santo en los regenerados y los perfeccionara y confirmase. Mas luego que concluyó la disciplina del arcano, empezaron los rituales á describir la fórmula en cues-

(1) Morin. de sacram. confir. cap. IV.
(2) Actor. VIII. 15. 17.
(3) Aug. lib. 3. de bap. cap. 16.
(4) Morin. de administr. poenit. lib. 8. cap. u. 9. seqq.
(5) Innocent. I. ep. ad Decent. cap. 3.

tion; y en efecto, *el sacramentario* de Gregorio Magno la propone, y contiene una invocacion á Dios para que haga descender sobre los bautizados los siete dones del Espíritu-Santo.

§. 10. Segun Morini (1) parece que la iglesia cristiana tomó de los judios, tanto la imposicion de manos, como la uncion del aceite: la primera es en esta nacion antiquísima y célebre, y era un signo de la bendicion divina y de la virtud que este rito esterior comunicaba. Asi, pues, vemos que Jacob para bendecir á los hijos de José impone las manos sobre sus cabezas, y sobre ellos recita una plegaria (2): Moisés hacia milagros estendidas é impuestas las manos y de este modo comunicaba la divina virtud y poderío: Josué recibió el Espíritu-Santo cuando fue constituido gefe del pueblo, *porque Moisés puso sobra él sus manos* (3): y posteriormente los judios crearon á los presbíteros practicando sobre ellos esta ceremonia (4). Y como Cristo no haya venido á abolir la ley sino á cumplirla, quiso tambien mediante esta imposicion comunicar el espíritu de su gracia y la virtud divina: de esta manera con facilidad se atraia á los judios, para quienes no eran nuevas las maravillosas imposiciones de manos: por cuya causa no solo él lo hizo en varias ocasiones, sino que tambien concedió á sus discípulos el don de milagros imponiendo las manos; el evangelio dice, *pondrán las manos sobre los enfermos y sanarán* (5); de cuya potestad hicieron uso los apóstoles con los neófitos al encargarles el ministerio de la Iglesia, y al darles facultades de predicar el evangelio con objeto de que el Espíritu-Santo les comunicase su gracia. Por eso la Iglesia en todas las ocasiones en que debian impetrarse esta y el auxilio divino se sirvió de la imposicion de manos.

§. 11. El rito anterior perseveró sin mudanza en la iglesia latina en lo relativo á la confirmacion, aunque los escolásticos le atribuyan poca eficacia; mas respecto á los griegos parece que á lo menos hace ya muchos siglos que

---

(1) Morin. de administr. poenit. lib. XIII. cap. 8. n. 9.
(2) Genes XLVIII. 13 seq.
(3) Deuteron. XXXIV. 9.
(4) Seldenus de synedr. lib. 2. cap. 7. 5. 1.
(5) Marc. XVI. 18.

confirman por la uncion del crisma sin imponer las manos; pues sus rituales solo previenen lo primero: y los escritores griegos posteriores, entre ellos Simeon de Tesalónica y Nicolás Cabasilas, afirman que la uncion del ungüento sucedió á la apostólica imposicion de manos (1): y hasta los mismos PP. griegos ensalzan la virtud del crisma, sin hablar de esta con tanta magnificencia. Esta dificultad ha hecho cabilar á varones doctísimos: Morini opina que la materia de la confirmación es la uncion del crisma (2): Holstein que los griegos cesaron de imponer las manos en este sacramento, porque habia cesado el don de milagros y virtudes (3): otros con mas fundamento dicen que los griegos desde quinientos años atras consideran la elevacion de manos para signar con la cruz como imposicion de estas (4). Pero debe haber distincion entre ambas, aunque no parece absurdo que un rito contenga dos ceremonias, especialmente si los que persignan entienden que tambien imponen las manos: y en efecto, Juan Paleólogo afirma en su profesion de fé, que el misterio del crisma se dá *por la imposicion del obispo que unje* (5). Y si esta respuesta no satisface, debe decirse claramente que la mayor parte de los rituales de los griegos contienen la imposicion de manos, como lo atestigua Renaudocio, eruditísimo en los ritos de esta iglesia (6). Y aunque estos no la tengan como parte principal de la confirmacion, sin embargo lo hacen; no porque dejen de reconocer en ella un gran valor, sino porque se usa en casi todos los sacramentos; y de aqui es que á la uncion, que es propia de pocos, la consideran como parte principal de la confirmacion. Debiendo á esto añadir que todos los rituales prescriben que se recite sobre los neófitos la oracion en que para mayor eficacia se invoca al Espíritu-Santo, á la que por costumbre antigua va unida la imposicion de manos. ¿Y qué otra cosa es esta sino la oracion sobre el pueblo?

---

(1) Ap. Morin. de sacram. confirm. cap. 3.
(2) Morin loc. cit. cap. 4. seqq.
(3) Holstein. dissert. de ministro confirmat. ap. Graecos cap. 4.
(4) Chardon. histoire des sacremens. lib. 1. cap. sect. 2. chap. 1.
(5) Ap. Allatium. lib. 3. de concord. cap. 16.
(6) Renaudot. tom. V. perpetuit. fidei. lib. 2. cap. 12.

§. 12. De lo dicho parece constar cuál séa la materia y forma propias del sacramento, aunque sobre esto no concuerdan los teólogos. Los escolásticos, pues, reputan por materia á solo el crisma, y por forma á las palabras que se agregan á la uncion: en lo que están tan fuertes y obstinados, que enseñan que los apóstoles en virtud de privilegio especial por la imposicion de manos produjeron sin sacramento el efecto de la confirmacion (1). Morini tambien juzga que hay confirmacion por sola la uncion del crisma, porque cree que los griegos confirmaron y aun confirman con solo este: otros, y entre ellos Juenin y Drouven (2), añaden á la imposicion de manos el crisma, y sostienen que la materia de la confirmacion se compone de ambos ritos. Mas habiendo dado los apóstoles el Espíritu-Santo mediante las solas preces añadidas á la imposicion de manos, ¿cómo puede admitirse que toda la esencia de la confirmacion consista en la uncion del crisma, ó que este sea de igual necesidad que la imposicion de manos? Con mas razon los eruditísimos Sirmondo, Haberto, Sambovio y otros (3) colocan la eficacia y esencia de la confirmacion en la imposicion de manos y en las preces que la acompañan, y añaden que la uncion del crisma, por autoridad de la Iglesia, es parte integrante del sacramento. Ni puede ser de otro modo, habiendo los apóstoles dado el Espíritu-Santo orando é imponiendo las manos: y los PP. antiguos, llevados de autoridad tan respetable, enseñaron que los cristianos recibian el Espíritu-Santo por la imposicion de manos. Y aunque Eugenio IV en las instrucciones á los de Armenia afirma, que la materia de la confirmacion es el crisma, y la forma las solemnes palabras *signo te signo crucis etc.*, esto nada obsta: pues observan los doctos Jervacquio (4), Morini (5) y otros, que en este decreto Eugenio propuso los ritos peculiares de la iglesia latina en

(1) S. Thomas part. III. quaest. 12. art. 2. Alexander de Hales part. IV. quaest. 24, memb. 1.

(2) Iuenin. de sacram. disp. III. quaest. 2. cap. 8., Drouven. de re sacram. lib. III. quaest. 3. cap. 1.

(3) Sirmond. anthirret. II. part. 1. cap. ult., disp. III. et IV.

(4) Forvacq. de sacram. confir. cap. III. qu. 2.

(5) Morin. de poenit. lib. VIII. cap. 18. n. 5., Espen part. II. tit. 3. cap. 3. n. 10.

la administracion de sacramentos, no las verdaderas materias y formas de estos, las que los armenios no ignoraban. Pero esta disputa mas bien pertenece á la práctica, puesto que los ministros al conferir los sacramentos deben emplear todos los ritos prescritos en los rituales. Y si alguna vez los PP. y cánones hablando de la confirmacion mencionan la sola imposicion de manos ó solo la uncion del crisma, es porque al uno le incluyen en el otro.

§. 13. Pasemos de la forma esterna de que consta la confirmacion á su ministro: este es el obispo, el que por virtud propia y adherente al sumo sacerdocio confirma. En efecto los apóstoles enviaron á Pedro y á Juan para imponer las manos á los cristianos, que el diácono Felipe habia bautizado en Samaría (1): y los antiguos escritores eclesiásticos hacen al obispo ministro de la confirmacion, derivándolo algunos de ellos de la autoridad apostólica, pues Cipriano afirma que la costumbre de las iglesias es (2), *que los bautizados se ofrezcan por los prelados de ellas* esto es por los obispos, *para que por su oracion é imposicion de manos reciban el Espíritu-Santo.* Y Gerónimo atestigua que el bautizado no le recibe *sino por manos del obispo*; cuya observacion la hace dimanar de aquel testo que dice, que despues de la ascension del Señor descendió el Espíritu Santo sobre los apóstoles (3). Inocencio I enseña, que se desprende de las costumbres y doctrina apostólica, que los infantes no deben ser confirmados por otro que por el obispo (4). De entre los griegos Firmiliano atribuye esclusivamente á los obispos esta facultad (5), y Crisóstomo enseña que fue un don singular de los apóstoles infundir el Espíritu Santo con la imposicion de manos; y añade *que solo hacen esto los principales*, ó como otros traducen, *los corifeos* (6). Y con frecuencia los cánones acuerdan esta misma atribucion como propia y ordinaria de los obispos;

---

(1) Actor. VIII. 14. seqq.
(2) Cyprian. ep. LXXIII. ad Iubaian.
(3) Hieronym. contra. Lucifer. cap. IV.
(4) Innocent. I. ep. 1. ad Decent. cap. 3.
(5) Firmilian. ep. LXXV. ad Cyprian. inter Cyprian.
(6) Chrysost. hom. XVIII. in acto.

de modo que en una cosa tan sabida no necesitamos aducir mas testimonio (1). Y conformándose los PP. tridentinos con esta tradicion establecieron, que el ministro *ordinario* de la confirmacion es el obispo (2).

§. 14. Pero en efecto, como observa muy bien Gerónimo (3), la disciplina que al sumo sacerdote le hace ministro de la confirmacion pertenecia *mas bien al honor del sacerdocio que á la necesidad de la ley*. Pues no porque el diácono Felipe impusiese las manos á los bautizados, se sigue, que por derecho divino les está tal cosa prohibida á los presbíteros. Pues antiguamente en las iglesias latinas estos en ausencia ó con permiso de los obispos confirmaban, como demuestran con muchos testimonios Morini y Holstein (4). Y en España establecieron los PP. del concilio I de Toledo, *que el diácono no confirme (chrismaret) sino el presbítero en ausencia del obispo, y en su presencia si llegaba á mandárselo* (5). Del mismo modo en Francia ausente el obispo y en una urgente necesidad confirmaban los presbíteros á los hereges que volvian á la iglesia (7): y en el siglo VI los presbíteros en Cerdeña por derecho consuetudinario confirmaban tambien (6): lo que Gregorio M. les prohibió para lo sucesivo. Los sardos llevaron muy á mal que les derogase esta facultad, y este prudentísimo pontífice al saberlo, ordenó, que en esta isla en ausencia del obispo confirmasen los presbíteros (8). Y mientras que otros presbíteros occidentales confirmaban se prohibia á los romanos hacerlo: mas despues en el siglo VI y siguientes poco á poco los de occidente dejaron de confirmar, lo que sucedió segun Holstein *á instancia de los pontífices romanos* (9) que desearon introducir en toda la Iglesia las costumbres de la suya. Esta dis-

(1) Confer. Drouvenus. de re sacrament. lib. III. quaest. 7.
(2) Trid. sess. VII. de confir can 3.
(3) Hieronym. contra Lucifer. cap. IV.
(4) Morin. de sacram. confirm. cap. 12. seqq. Holsten diss. de ministro confirmat. apud. Graecos.
(5) Conc. Tolet. I. can. XX.
(6) Conc. Arausic. can. II., conc. Epaonense. can. XVI.
(7) Greg. M. lib. III. ep. 9.
(8) Id. loc. cit. ep. 26.
(9) Holsten. cit. disset. in praef.

ciplina estaba admitida en tiempo de Isidoro Mercador el cual aduciendo las cartas bajo el nombre de Eusebio, Dámaso y Leon privó enteramente á los presbíteros del ministerio de la confirmacion: siendo esta la ocasion para abolir á cada instante la memoria de la antigua disciplina. Pero atendiendo á las costumbres presentes parece estar claro, que pueden los presbíteros por indulgencia de la Iglesia administrar la confirmacion (1), aunque Estio y Sambovio no lo admiten.

§. 15. No solamente confirmaban en otro tiempo los presbíteros latinos, sino tambien los griegos, cuya certeza atestiguan convincentemente las constituciones apostólicas, el autor de los comentarios á las epístolas de S. Pablo bajo el nombre de Ambrosio, y el de las cuestiones sobre el viejo y nuevo testamento (2). En esto como en otras muchas cosas se diferencian los griegos de los latinos, pues los presbíteros de estos hace ya muchos siglos que no confirman; mas los usos de los griegos fueron adquiriendo mayor vigor, y sus presbíteros resultaron ministros ordinarios de la confirmacion: Por eso en el siglo IX Focio tiene por vicioso que entre los latinos no confirmen los presbíteros. Las costumbres de los griegos fueron prescritas legítimamente y la Iglesia latina las aprueba y admite (3); y por lo tanto es falsa la opinion de Pedro Aurelio y Sambovio (4) que consigna, que los presbíteros griegos abusan del ministerio de la confirmacion. Y si en el siglo IX mandó el papa Nicolás que se reconfirmasen los que lo habian sido por los presbíteros que Focio habia enviado á la Bulgaria, fue porque á este, como á patriarca intruso que era, se le suponia, atendiendo á la opinion de su tiempo, destituido de toda potestad eclesiástica; ó porque Nicolás sostenia que la Bulgaria le estaba sujeta, en la que por esta razon parecia no tener potestad alguna el patriarca de Constantinopla. Ni tampoco prohibió Inocencio III que confirmaran los presbíteros griegos, aunque parezca decir esto la decretal que

(1) Confer. Drouvenus de re sacram. lib. III quaest. 7 § 4.
(2) Const. apost. lib. VII. cap. 22., Ambros. in Ephes. IV. 11., August. quaest. in. vet. et nov. testam. quaest. CI.
(3) Conf. Juen. de sacram. diss. III. quaest. 5. cap. 2. art. 2. §. 8.
(4) Sambov. de sacram. confirm. disp. VII art. 2.

existe en el código gregoriano (1), pues lo que ordenó fué que en adelante no confirmasen los presbíteros latinos que habia entonces en Constantinopla los que á imitacion de los griegos confirmaban, como consta de la decretal íntegra que se halla en Antonio Agustin: la que no comprendió bien Raimundo, pues omitió la palabra *latinis*, con la que daba á entender claramente el pontífice que solo hablaba de estos presbíteros (2).

§. 16. Los efectos de la confirmacion son dos, á saber gracia y sello espiritual, en virtud del que los cristianos se alistan de un modo especial en la milicia de Cristo. Y respecto á la gracia es constante y vulgar la doctrina de la Iglesia de que por la imposicion de manos se infunde la del Espíritu-Santo (3): la que se adhiere á los confirmados, y robustece y aumenta la adquirida en el bautismo; pero no produce su justificacion ni su santidad, pues esta y la regeneracion que se confieren en el bautismo son suficientes para salvarse; mas como despues de este quedamos espuestos á la concupiscencia y alhagos del mundo, necesitamos de otro ausilio que aumente y confirme la gracia del bautismo y sea adornada y vestida de los dones del Espíritu Santo, lo que presta la confirmacion. Eusebio Emiseno, ó el que se oculta bajo su nombre, dice (4), *en el bautismo somos regenerados para la vida, despues de él somos confirmados para la pelea, en él nos lavamos, despues nos robustecemos*: por eso los PP. del concilio iliberitano dijeron, que los cristianos por la imposicion de manos *se perfeccionaban* (perfici), (5) Cipriano que se consumaban (consummari) (6) y otros PP. *que se robustecian y aumentaban* (roborari y augeri) (7). De modo que segun la disciplina antigua ninguno que no hubiese recibido la confirmacion era reputado por verdadero y perfecto cristiano. Cirilo Gerosolimitano dice (8), *recibida la confirmation con razon os llamais cris-*

(1) Cap. IV. ex. de consuetud.
(2) Morin. de sacram. confirm. cap. XXII.
(3) Confer. Iuenin de sacram. diss. III. quæst. 7. cap. 2. art. I.
(4) Euseb. Emiss. hom. de pentecoste.
(5) Conc. Illiberit. can. LXXVII.
(6) Cyprian. epist. LXXIII.
(7) Confer. Sambov. de sacram. confir. disp. V. art. 1.
(8) Cyrill. Catech. III.

tianos, adquiriendo el verdadero nombre en la misma regeneracion: pues antes que se os hubiese concedido esta gracia no erais propiamente dignos de tal nombre; pero caminando progresivamente, habeis llegado á haceros cristianos, esto es perfecto.

§. 17. Este es el propio y ordinario efecto de la confirmacion, y siempre reconoció la Iglesia que tal sacramento robustecia á los cristianos. Ademas el Espíritu-Santo dado en la confirmacion conferia en los primeros siglos el don de lenguas y milagros; lo que en verdad era comun en tiempo de los apóstoles; despues poco á poco casi cesó á medida que el cristianismo tomó incremento, y á fines del siglo III eran raros los casos en que el Espíritu-Santo se daba con milagros sensibles, cuyo tema ilustran Dodwelo y Chardon (1). El principio de la Iglesia y el estado del cristianismo espuesto á tantos peligros exigian el don de milagros: S. Agustin dice (2) *en los primeros tiempos descendia sobre los creyentes el Espíritu-Santo: y hablaban idiomas que no habian aprendido: estos signos eran muy oportunos para dilatar la Iglesia y recomendar la fé á los rudos* (3). Pero no porque en la actualidad no conceda la imposicion de manos al infundir el Espíritu-Santo la facultad de hacer milagros se debe tener por ociosa esta ceremonia, como hace Calvino; pues aunque el Espíritu-Santo no aproveche para la produccion de milagros sirve para la perfeccion y caridad de los cristianos, como observa Agustin (4). Y aunque haga ya muchos siglos que el don de milagros no sea frecuente, sin embargo no han cesado del todo; porque Dios, atendiendo á su sabiduría y providencia, y á la necesidad de la Iglesia concedió este don en todos los siglos y le concederá en adelante; pues en ningun tiempo desamparará á su Iglesia.

§. 18. La efusion del Espíritu-Santo para la confirmacion y robustez parece ser el efecto propio de la imposi-

---

(1) Dodwell. dissert. Cyprian. IV, Chardon. histoire des sacrèmens, lib. I. sect. 2. chap. 7.
(2) Aug. trac. VI in Joan.
(3) August. de bapt. lib. III. cap. 16.
(4) August. cit. tract. VI.

cion de manos, pues la uncion del crisma en su orígen fué mas bien un bosquejo del sacerdocio y reino de que todos los cristianos en cierto modo participan: pues como todos estos hayan sido hechos reino y sacerdotes para Dios y su Padre (1), pareció oportuno espresar esto con algun signo esterno; y por lo tanto se echó mano del crisma que era con el que entre los judios se consagraban los sacerdotes y reyes. Esto sin duda indica Tertuliano cuando afirma, que los cristianos inmediatamente despues del bautismo eran ungidos con óleo bendito *de pristina disciplina, qua ungi óleo de cornu in sacerdotium solebant* (2): y con mas claridad Orígenes, *todos los que fueron ungidos con el ungüento del sagrado crisma se hicieron sacerdotes, del mismo modo que Pedro llama á toda la iglesia género elejido y regio sacerdocio* (3): y Leon M. (4) *el signo de la cruz hace reyes á todos los regenerados en Cristo, y la uncion del Espíritu Santo consagra á los sacerdotes*: de aqui es que Gerónimo (5) interpreta el sacerdocio de los legos por el bautismo. Pero como segun la antigua disciplina la uncion del crisma va unida á la imposicion de manos, y entre los griegos se reputó como parte principal de la confirmacion, de aqui es, que el efecto de la imposicion empezó á atribuirse á la uncion del crisma segun la naturaleza de las circunstancias, y ordinariamente los PP. celebraron el crisma como obra de gran virtud. Por eso enseñan con frecuencia que por el aceite que es craso y se estiende se denota la plenitud de gracia que para su robusted se requiere en este sacramento; y se reputa á los confirmados como atletas de Cristo, pues estos entre los griegos antes de ir á la pelea se untaban con aceite.

§. 19. La confirmacion, lo mismo que el bautismo y órden sacro, imprime carácter, en virtud del cual los confirmados se alistan en la milicia de Cristo, á imitacion de los soldados del siglo; cuya doctrina fué con-

---

(1) Apocalyp. I. 6.
(2) Tertull. de bapt. cap. VII.
(3) Orig. in Levit. hom. IX.
(4) Serm. III. de assumt. sua.
(5) Hieronym. contra Lucif. cap. I.

firmada por los PP. tridentinos. En efecto la consignacion se da con cierta consagracion, que coloca á los que la reciben en las filas cristianas y las consagraciones permanecen perpétuamente, como enseña S. Agustin (1): ademas segun la doctrina antigua de la Iglesia la consignación hecha una vez no se reitera (2): lo que indica que por ella se confiere alguna cosa permanente. Mas por las citas numerosas de los antiguos, que Sambovio (3), produce para probar la doctrina de la Iglesia acerca del carácter de la confirmacion, en donde esta se llama *sigillum Domini* y á los confirmados *in fronte signati* merece ser alabado este escritor, por ser trabajos de un hombre tan eminente; pero estas citas no hacen al caso, puesto que los sellos de la confirmacion en los pasages referidos denotan su administración esterna, pero no algun signo esterior. Y si la confirmacion llega á reiterarse se comete un gran crímen; mas por la nueva disciplina ni los ministros ni los reconfirmados se declaran irregulares por no encontrarse espreso en el derecho.

§. 20. De lo dicho consta que la confirmacion es uno de los siete sacramentos de la religion cristiana, doctrina católica confirmada por los PP. tridentinos: pues donde hay un signo sensible compuesto de cosas y palabras, que es perpétuo y produce gracia, allí se encuentra sacramento de Cristo. Se compone pues la confirmacion de imposicion de manos y preces, difunde la gracia por institucion divina y se ha concedido en la Iglesia por un uso perpétuo para la perfeccion de los cristianos (4): y aunque ya desde el principio del siglo IV la imposicion de manos no confiera el don de milagros; sin embargo no por eso es distinta de la que empleaban los apóstoles, pues esta difundía especialmente el Espíritu-Santo para vigor y perfeccion, y los mi-

---

(1) August. contra Parmenian. cap. XIII.

(2) Greg. M. lib. XII. ep. 31, conc. Tolet. VIII. can. 7. Confer. Iuenin. de sacram. disp. III quaest. 7. cap. 1.

(3) Sambov. de sacram. confirm. disp VI. art. 1.

(4) Confer. Sambov. de sacram. confirm. disp. II. art. 1 et 2, et N. Alexander diss. X. in 2. saecul.

lagros que la acompañaban eran unos signos oportunos y efectos estraordinarios. Por eso para que la eclesiástica imposicion de manos sea igual á la apostólica, basta con que haga descender al Espíritu-Santo, que es el efecto perpétuo de la confirmacion: y esta es la razon porque los PP. Cipriano, Gerónimo, Inocencio I, Agustin (1) y los demas escritores eclesiásticos posteriores afirmen que la imposicion de manos se da en la iglesia á imitacion y segun la doctrina de los apóstoles; aunque en su tiempo la confirmacion ya no concediese el don de milagros, y solo se concretase á perfeccionar y consumar la gracia del bautismo. Lo cual siendo cierto van sin duda equivocados Dalleo y Bingham que reputan la confirmacion como una pura ceremonia del bautismo, y no como un sacramento distinto de él: pues algunas veces es necesario distinguir la gracia de la confirmacion de la del bautismo para que haya dos sacramentos.

§. 21. No se administra la confirmacion sino á los bautizados, pues perfecciona y aumenta la gracia adquirida en el bautismo, y el que no ha nacido aun ¿cómo puede crecer? mas en cualquier edad que tengan los cristianos, aunque sean niños, se les confirma válidamente, porque este sacramento tiende á la perfeccion del bautismo que todos aun los infantes pueden conseguir (2). En efecto la iglesia antigua acostumbró confirmar á estos últimos, pero por las costumbres admitidas entre los latinos ordinariamente no se practica hasta los siete ó doce años segun la diversidad de la disciplina, á no ser que parezca al obispo hacerlo antes; y dice Sambovio (3), *que es muy laudable que se haga respecto á los constituidos en el artículo de la muerte*, para que los niños salgan perfectos de esta vida, y disfruten en los cielos de mayor abundancia de gloria (4): y como entre los latinos los niños no pudiesen ser confirmados inmediatamente despues del bautismo, porque los obispos rara vez

---

(1) Cypr. ep. LXXIII. ad Iubaian, Hieronym. dial. advers. Lucifer Innocent. I. ep. I. ad Decent cap. 3, Aug. lib. XV de Trinit. cap. 26.

(2) Confer. Droven. de re sacrament. lib. 3. quaest. 8. cap. 1.

(3) Sambovius de sacram. confir. disp. 8. art. 1.

(4) S. Thomas III, part. quaest. 72. art. 8.

administraban este sacramento, pareció mejor diferir la confirmacion para aquella edad en que los confirmandos pudiesen comprender algun tanto lo que recibian. Mas no parece que la nueva disciplina debe preferirse á la antigua, como hace Maldonado (1). Pero los griegos aun perseveran en las costumbres antiguas; y algunos de ellos reprendieron á los latinos porque no confirmaban á los infantes, como si no estuviesen perfectamente bautizados los que no están ungidos.

§. 22. Segun la disciplina antigua se administraba la confirmacion inmediatamente despues del bautismo, como atestiguan Tertuliano, Cipriano, el concilio laodiceno, las constituciones apostólicas y otros innumerables monumentos (2). Y por las poblaciones y ciudades menores, donde bautizaban los presbíteros, pero no imponian las manos, los obispos recorrian para imponerlas invocando al Espíritu Santo, segun Gerónimo (3); de modo que, en cuanto podia ser, á la iluminacion se adhiriese la confirmacion. Esta pues se creia pertenecer á la perfeccion del bautismo, por lo cual inmediatamente despues de él seguia la perfeccion. Aun estan vigentes entre los griegos las costumbres antiguas, como demuestra Goario (4); mas entre los latinos desde muchos siglos atras, la confirmacion se confiere separadamente del bautismo: en el siglo IX todavia se confirmaban los neófitos al terminar éste, con tal que el obispo se hallase presente, lo que consta de Alcuino y del pontifical romano (5). La causa de la mutacion de la disciplina parece haberla suministrado el ministerio de la confirmacion reservado en occidente á solos los obispos en los siglos VII y VIII; pues como los presbíteros no confirmasen en adelante ni aun por delegacion del obispo, y estos hubiesen comenzado á administrar raramente el bautismo, sucedió casi espontáneamente que tanto este como la con-

(1) Maldonat. de confirm. quaest. 2.
(2) Conferat Menardus not. in sacrament.
(3) Hieronym. contra Lucif. cap. IV.
(4) Goarius not. in ritual. Graecor.
(5) Alcuin. de div. offic. cap. de sabbato paschae. Ordo Romanus tit. da bapt.

firmacion se confiriesen en tiempos diversos. Mas en el ínterin mientras que el signo del Señor estuvo adherente al bautismo, casi solo se acostumbró á conferirse este en pascua y pentecostés; á no ser que hubiese una urgente necesidad. Mudada pues la disciplina, la confirmacion empezó á darse en cualquier tiempo; pero amonesta rectamente San Carlos, que no dejen los obispos de conferirla en pentecostés (1).

§. 23. Mas como la confirmacion tan solamente añade fuerza á la santidad y gracia adquiridas en el bautismo, por eso no es absolutamente necesaria; y los que mueren sin recibirla no son escluidos del reino de los cielos: para entrar en este lugar basta el agua, lo que afirman con frecuencia los PP. iliberitanos, las vulgarmente llamadas constituciones apostólicas, Gerónimo y otros antiguos (2). Y aunque la confirmacion no sea del todo necesaria para salvarse; sin embargo, por precepto divino y eclesiástico tienen precision de ella todos los adultos (3): cada cual por mandato de Dios está obligado á trabajar por conseguir la vida eterna: esta es pues la voluntad divina; y ademas se halla prevenido por infinidad de cánones, que los cristianos se perfeccionen por la confirmacion (4). Eusebio Emiseno dice (5), *los beneficios del bautismo bastan para los que al punto han de morir; mas los auxilios de la confirmacion son necesarios á los que han de vencer.* Y cómo no siendo asi harán frente los cristianos con mas audacia á los alhagos mundanos y á las tentaciones del diablo? Obliga especialmente el precepto de la confirmacion, cuando amenaza persecucion contra el cristianismo, ó cuando con mas molestia los agitan y atormentan asiduamente las tentaciones contra la fé y honestidad. Por eso ponen en peligro su salvacion, y son reos de grave pecado los que escarnecen y desprecian la confirmacion (6). Y los obispos deben visitar

---

(1) Conc. IV. Mediol. par. II. de sacram. confirm.

(2) Conc. Illiberit. can. LXXVII. Hieronym. contra Lucifer. cap. IV. constit. apost. lib. VII, cap. 22.

(3) Confer. N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II, tract. 3, cap. 4.

(4) Confer. Sambov. de sacram. confirm. disp. VIII. art. 3.

(5) Euseb. Emiss. hom. de pentecoste.

(6) Iuenin de sacram. diss. III. quaest. 9, cap. 2.

con frecuencia sus parroquias, para que todos tengan proporcion de perfeccionarse por la imposicion de manos; y no cumplen con sus deberes los padres, que á la edad legítima no presenten sus hijos á confirmarse.

§. 24. Mas para que la confirmacion se reciba válidamente, debe ante todo (I) preceder el bautismo, pues ¿cómo podrán crecer en Cristo los que todavia no han nacido espiritualmente en él? por eso los teólogos siguiendo á santo Tomás enseñan (1) que es nula y debe reiterarse la confirmacion conferida sin haber administrado el bautismo. Ademas (II) los que se confirman ya adultos y no inmediatamente despues del bautismo, y han cometido graves delitos, deben arrepentirse de sus pecados, y obrarán con mas prudencia si confiesan previamente (2). Tambien (III) el confirmando ha de estar en ayunas, disciplina antigua de la Iglesia observada por doce siglos poco mas ó menos (3); pues que á los confirmados se les daba inmediatamente la eucaristía, que se ha de recibir en ayunas; pero en tiempo de Sto. Tomás la disciplina antigua ya se iba aboliendo, y á causa de la multitud de fieles y peligros inminentes se confirmaban, aunque hubiesen tomado algun alimento (4): y los cánones posteriores frecuentemente mandan que los confirmandos, si cómodamente puede lograrse, estén sin desayunarse (5). Y (IV) por reverencia al sagrado crisma deben lavarse la frente y cortarse los confirmandos los cabellos que caen: y si alguno tiene un nombre feo, ó ridículo é indigno de la religion cristiana, mudársele en la confirmacion (6).

§. 25. En esta se emplean propios padrinos, que presenten los confirmandos al obispo. Casi en los siete primeros siglos no se hace mencion alguna de tales fiadores: y por lo tanto no puede atribuirse á Leon M. el fragmento

(1) S. Thomas. part. III. q. 72 art. 6. Sambov. de confer. disp. VI art. 1.

(2) Can. VI de consecr. D. 5, Confer. Morinus de sacram. pœnit. lib. IX, cap. 11.

(3) Confer. Iuenin. de sacram. dis. III. quaest. 8. cap. 2.

(4) S. Thom. loc. cit. art. 12.

(5) Ap. Sambov. de sacram. confirm. disp. VIII. art. 2.

(6) Conc. V. Mediol. sub. S. Carolo.

referido por Graciano bajo el nombre del *Papa Leon* (1), en el que se establece, que una persona, sea hombre ó mujer, presente al infante al bautismo y confirmacion: esta se administraba seguidamente al bautismo, y por eso los mismos padrinos del uno servian para la otra (2). Pero separados luego ambos sacramentos, lo que empezó á hacerse casi despues del siglo VI, se dió un padrino propio para la confirmacion, á fin de que pareciese permanecia el rito antiguo. Sea de esto lo que quiera, es positivo que los padrinos de esta deben ser buenos cristianos y estar confirmados, tales como se requieren para que puedan educar sus hijos en las buenas costumbres y en la piedad, y servirles de ejemplo para salir victoriosos en las luchas espirituales: la misma prohibicion que tienen ciertos sugetos para ser padrinos en el bautismo, milita tambien para serlo de la confirmacion. Pero no la hay de que el mismo que lo fue en el uno lo sea tambien en la otra, lo que concuerda con la disciplina antigua; aunque S. Carlos no lo permite, como no sea en caso de necesidad. Ordinariamente para cada confirmando solo se admite un padrino, y no muchos, ni consiente el mismo santo que sean los de sexo diverso (3). Se contrae tambien en la confirmacion el parentesco espiritual entre el ministro y confirmado y los padres de este, y tambien entre este y su padrino, y los padres de aquel; cuyo parentesco sirve de impedimento para contraer matrimonio, y disuelve el ya realizado (4).

§. 26. A la confirmacion siguen muchos ritos: ante todo (I) conferida que sea, el obispo hiere levemente la megilla del confirmado, ceremonia desconocida en los diez primeros siglos, y que tampoco se halla en los monumentos antiguos. S. Cárlos dice, que por el bofeton se dá á entender que el confirmado es soldado; cuya pugna y victoria brilla mas en el sufrimiento de las injurias, que en hacerlas; y que la milicia cristiana no consiste en los placeres de este mundo. Despues (II) el obispo dá la paz al confir-

---

(1) Can. CI. D. 4. de consecr.
(2) Espen. par. 2. tit. 3. cap. 3. n. 14.
(3) Conc. V. Mediolan.
(4) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 2.

mado; é inmediatamente hace rogativas en que pide á Dios que le conserve en su gracia perennemente: y para que se tributase al crisma el honor debido, fue costumbre (III) vendar con fajas de hilo la frente del confirmado; las que solian quitarse antes á los siete, y despues á los tres dias de la confirmacion: y al mismo tiempo se lavaba con sal y agua la frente ungida con crisma (1); pero ya en muchas iglesias concluyó el uso de las vendas, y pareció suficiente con que se limpiase con esmero la frente con un paño de seda.

CAPITULO XI.

De la institucion y materia y forma de la Eucaristía.

§. 1.° *Eucaristía* es un nombre griego, y propiamente denota accion de gracias; pero atendiendo al uso mas comun y admitido entre los cristianos, es el sacramento del cuerpo y sangre de Cristo instituido bajo las especies de

(1) Confer. Sambov. de sacram. confirmat. disp. IX. art. 3.

pan y vino para la refaccion espiritual de los fieles y la íntima comunion. Se usó en este sentido la palabra eucaristía, porque Cristo al crear este sacramento, dió gracias á Dios Padre (1), y en adelante la Iglesia haciendo conmemoracion de este misterio, acostumbró siempre practicar lo mismo. Instituyó, pues, Cristo el sacramento de su cuerpo y sangre despues que celebró la última pascua con sus discípulos segun costumbre de los judios. Habiendo de cumplir la promesa que antes les habia hecho de que les daria espiritualmente á comer su cuerpo y beber su sangre (2), la realizó por último el dia antes de sufrir pasion y muerte, instituyendo el sacramento de la eucaristía. Pues en el sagrado convite pascual, que celebró segun los usos admitidos, añadió unas como segundas mesas, en las que convirtió el pan y el vino en su cuerpo y sangre, é inmediatamente partió el pan y les dió á los apóstoles; ademas les alargó el cáliz para beber, y últimamente les mandó que ellos mismos hiciesen esto en memoria suya (3). De aqui es que frecuentemente enseñan los doctos que Jesucristo se acomodó á las costumbres recibidas entre los judios: pues que estos á los sagrados convites que celebraban los dias de fiesta, añadian las mesas segundas, que constaban de pan y vino; despues daban gracias á Dios por haber criado de la tierra el pan y el fruto de la vid; á todo lo cual se agregaba una grata conmemoracion de la historia correspondiente á aquel dia (4). Y llegó á ser una verdad que Jesucristo espresó las costumbres judáicas, sin embargo de que en lugar del pan y del vino místico empleó unas segundas mesas mas sagradas, transfigurando estos manjares comunes en su cuerpo y sangre, para que despues se alimentasen los cristianos con la comida celestial.

§. 2.° Los elementos de que se compone la eucaristía son el pan y el vino: el primero ha de ser el comun y de trigo, y el segundo el de las uvas. Cristo, pues, consagró uno y otro y quiso que la Iglesia celebrase en adelante un

---

(1) Matth. XXVI. v. 27, Marci XIV. v. 23.
(2) Ioan. VI. v. 32. seq.
(3) Matth. loc. cit. v. 26. seqq., Luc. XXII. l. 7. seqq.
(4) Confer. Scaliger. lib. IV. de enmendat. tempor. et Grotius dissert. de coenat. administrat. ubi pastores non sunt.

misterio tan grande en las mismas especies (1): hizo mencion clara del pan, y al vino le espresó con el nombre de *cáliz*; ni habia tampoco necesidad de que le nombrase terminantemente, pues estaban admitidos y eran notorios entre los judios los usos de que concluida la cena principal, se diese á los convidados pan y vino (2): cuya costumbre la conservó Cristo y la santificó mas. Y aunque la bebida de agua era mas comun en oriente, sin embargo esto no podia hacerse estensivo á los sagrados convites de los judios y en especial á la fiesta pascual: ademas por tradicion constante siempre se ha tenido por cierto que Jesucristo bendijo el vino: pues aseguró en el mismo convite que no volveria á beber del fruto de la vid hasta que viniese el reino de Dios; pero este vino, segun la narracion de S. Lúcas (3), parece pertenecer mas bien al cáliz pascual que Cristo dió á sus discípulos al principio del convite, que á la eucaristía celebrada al final del mismo. Lo cual siendo asi, debe decirse que los Artotiritas, que al pan añadian queso (4), y los Encratitas, que en vez de vino consagraban en la eucaristía agua pura (5), mudaron la naturaleza del sacramento, y por eso se llamaron *hidroparastatas* y *acuarios*. El motivo de celebrar los encratitas los misterios con sola agua, fue porque á causa de la abstinencia ni bebian vino ni comian carnes (6): mas en tiempo de Cipriano resultó otra clase de acuarios, los cuales no desechaban el uso del vino por ilícito, sino que en los misterios matutinos consagraban solamente agua, para que por el olor de este no fuesen descubiertos por los gentiles (7).

§. 3.º El pan de trigo bien sea ázimo, bien fermentado, es apto para el sacramento: los latinos usan del primero, y del segundo los griegos y los demas orientales: de estos los maronitas y armenios consagran tambien con ázimos; pero estos últimos lo hacen asi para robustecer su

(1) Luc. XXII. 19, 1. ad Cor. XI. 24.
(2) Confer. Antonius Bynaeus de morte Iesu Christi lib. 1. cap. 8.
(3) Luc. loc. cit. 18.
(4) Epiphan. haeres. XLIX. n. 2.
(5) Epiph. haeres. XLVI.
(6) Theodoret. de fabul. haeretic. lib. I. cap. 20.
(7) Confer. Cyprian. ep. LXIII. ad Caecil,

doctrina de la unidad de la naturaleza de Cristo (1). Cada uno debe observar el uso de su iglesia, y los que obran de otro modo son violadores de la disciplina eclesiástica (2): y por cuya causa mas bien por ódio á la Iglesia latina, que atendiendo á la realidad afirmaban en el siglo XI Miguel Cerulario, Leon Acridano y otros griegos, que era núla la consagracion de los latinos, á los que por mofa llamaban *azymitas* (3). En nada, pues, pecaban los latinos empleando esta clase de pan, que usó Cristo al instituir la eucaristía en el primer dia de los ázimos: pues era pecado entre los judios tener en casa en todo el tiempo de la pascua el pan fermentado (4). Y aunque los griegos y algunos latinos sostengan que Cristo anticipó el dia de la cena legal y celebró la pascua en la luna décimatercia, en la que los judios comian pan con levadura; sin embargo la comun y verdadera opinion, confirmada por los cálculos de tres evangelistas es, que Cristo celebró la pascua en el primer dia de los ázimos; y que despues de la comida del cordero consagró la eucaristía con pan de la misma especie (5): ni los latinos por consagrar como los judios son reos de judaismo, ni tienen nada de comun con ellos, puesto que no comulgan con ázimos por haberlo mandado Moisés, sino para imitar á Jesucristo, y porque asi lo ordena tambien la disciplina de la Iglesia.

§. 4.° Entre los griegos es antiquísimo el uso del pan fermentado (6); pero es cuestion oscura y muy difícil si en otro tiempo empleaba la Iglesia latina para la eucaristía este ó el ázimo. Sin detenernos en la doctrina de los escolásticos, el erudito Jacobo Sirmondo sostiene con muchas razones, que el uso del pan fermentado duró en la Iglesia generalmente por espacio de ochocientos ó mas años; y que entre los latinos se admitió en este intérvalo el ázimo, lo que sucedió desde el cisma de Focio hasta las turbaciones

---

(1) Conf. Petrus le Brun. diss. X, de Armenor. liturgia art. 12.
(2) Iuenin. de sacram. diss. IV. quaest. 2. cap. 1. art. 4. §. 3.
(3) Michael Cerular. ep. ad Io. Tranens et ep. ad Petrum P. Antioch.
(4) Exod. XII, 15, Levit. XXIII. 6.
(5) Confer. Sigon. de republ. Hebraeor. lib. III. cap. 9, et N. Alexander diss. XI. in XI et XII. saecul.
(6) Confer. N. Alexander cit. diss. art. 3.

de Miguel Cerulario (1). por el contrario, Cristiano Lupo, y Juan Mabillon (2) defienden, que en la Iglesia latina desde los tiempos de los apóstoles fue perpétuo el uso de este pan. El cardenal Bona (3), siguiendo un parecer medio entre estas opiniones, juzga que los latinos por espacio de nueve ó mas siglos consagraron con pan fermentado, pero que no por eso desecharon el ázimo. En medio de una diversidad tan grandísima entre varones doctos, parece averiguado que el uso del pan con levadura estuvo antiguamente muy admitido en la Iglesia latina. En efecto, los elementos para la eucaristía ordinariamente se tomaban de las ofrendas del pueblo: y este presentaba al altar el pan comun y usual. Tambien los antiguos PP., en primer lugar Tertuliano y el autor del libro *de sacramentis*, que se oculta bajo el nombre de Ambrosio (4), parece que describen el pan eucarístico como comun y fermentado: ademas el sumo pontífice Inocencio I llama á la eucaristía *fermentum* (5), lo que claramente demuestra que la Iglesia latina celebró los misterios sagrados con pan fermentado. Y aunque sea cierto que en los siete ú ocho primeros siglos haya tambien esta usado el pan ázimo, sin embargo no está probado por monumentos irrecusables: pues las razones de Lupo y Mabillon son meras congeturas. Ni el ejemplo de Cristo que habia consagrado con ázimo podia mover á los latinos; porque el Salvador lo hizo por motivo de que al tiempo de la última cena no se comia otro pan. Pero últimamente, quizá en el siglo VIII, empezaron los latinos á emplear el ázimo; cuyo uso creció poco á poco, y á mediados del XI todos los latinos consagraban con él. Parece que el motivo de esta novedad debe tomarse de la poco frecuente comunion de los cristianos: pues no relizándola el pueblo tantas veces, una corta cantidad de pan bastaba para la eucaristía; y como que en algunas partes el pueblo ó no ofrecia pan, ó

---

(1) Sirmond. disquis. de azymo.

(2) Lup. diss. de act. S. Leonis IX. cap. VII. seqq. tom. 4. oper. E. V. Mabillon praef. ad saecul. III. Benedict et diss. de pane eucharistico azimo et fermentato.

(3) Bona lib. I. de R. L. cap. 23.

(4) Tertull. lib. II. ad uxor. cap. 5, Ambros. lib. IV de sacram. cap. 4.

(5) Innocent. et. ad Decent. cap. 5.

lo que presentaba no era apto para el sacrificio, poco á poco el cuidado de confeccionar el eucarístico se dió á los clérigos. Y á causa de que el ázimo se preparaba con mas facilidad, y no estaba prohibido en ningun cánon, y siendo ademas el mismo con que Cristo habia celebrado, fue con facilidad sustituido al fermentado y ordinariamente se recibió en todas las iglesias latinas (1).

§. 5.º En los primeros siglos en que los gentiles perseguian á los cristianos, parece que consagró la iglesia en los sagrados misterios el pan de cualquier condicion y figura que tenia mas á mano; pero dada la paz al cristianismo ambas iglesias consagraron los panes de figura redonda: pues Epifanio y Cesário hermano de Nacianceno llaman al pan eucarístico *redondo* (2); y Gregorio M. *coronas de las oblaciones*, é Iton monge (3) *rodajas de pan* (rotulae). El mismo Cristo consagró una torta redonda y delgada como la que los judios cocian para la pascua: actualmente los griegos usan indiferentemente para la consagracion de pan redondo ó cuadrado. Al principio no se preparaba el pan para la eucaristía con ningun cuidado especial, sino que tomaban para ella los mas blancos que los cristianos ofrecian al altar: mas despues pareció que un misterio tan grande exigia un esmero particular y empezó á ponerse en práctica. Los PP. del concilio toledano XVI dicen, *que no se presente en el altar del Señor para consagrarse por el sacerdote sino un pan entero y blanco; y que de intento hubiese sido preparado al efecto* (4). Los monges eran los que condimentaban el pan eucarístico; y no faltaron tampoco príncipes piadosos que pusieron en esto su estudio y piedad (5). Y cuando á los principios se dispusieron las oblatas con estudio, parece que se les imprimieron unos caracteres que representaban á Cristo; aunque en todos los tiempos é iglesias no hayan sido los mismos. Las primeras oblatas de pan ázimo tenian la imágen del crucifijo ó la de Jesucristo atado á la columna, ó en el acto de salir del se-

(1) Confer. Bona loc. cit. § 18.

(2) Epiph. anchorat. n. LVII, Caesar. dial. III. quaest. 169.

(3) Gregor. M. dialog. lib. IV. cap. 55. Iso dè mirac. S. Othomari cap. III.

(4) Conc. Tolet. XVI. can. 6.

(5) Confer. Bona lib. I. R. L. cap. 23. n. 20.

pulcro, como escribe Luis Novarino (1). El pan era de una proporcionada magnitud y espesor aun despues que entre los latinos se habia introducido el ázimo; pero á mediados del siglo XI se usaron las oblatas de una delgadez estremada en forma de moneda, como ordinariamente observan los doctos (2). La razon de esto parece fue para representar los dineros por los que se entregó á Cristo.

§. 6.º En los sagrados misterios se consagraba un solo pan de tal magnitud, que todos los que comulgaban pudiesen participar de él. La Iglesia pues, en la disciplina antigua para imitar á J. C. y espresar su pasion, hizo pedazos el pan consagrado (3), á fin de que los cristianos comiesen de él. Mas despues en la latina empezaron á consagrarse muchas oblatas, una mas grande para el sacerdote, y otras menores para los demas cristianos; estas se consagran cuando la mayor, y se dan enteras á cada uno; y aunque no sean ya partes de otro pan de mas grande tamaño, sin embargo se llaman todavia *partículas*: porque los nombres antiguos suelen tambien durar aun despues de variar las cosas. Entre los latinos empezó la mudanza de la disciplina despues que las oblatas tomaron la forma de una moneda; alteracion que quizá se introdujo por el motivo de que no pereciesen algunas partículas, dividiéndolas en muchas partes. Mas aunque entre estos no comulgan los fieles con un solo pan, sin embargo aun todavia la Iglesia latina divide la forma en tres partes, de las que la menor la mezcla el sacerdote con el cáliz, y las dos restantes él mismo las consume. Los griegos pues, y los demas orientales dividen el cuerpo del Señor en cuatro partes, y los mozárabes en nueve: y esta triple fraccion entre los latinos es bastante para bosquejar la pasion de Cristo; ni tampoco la fraccion pertenece á la eficacia del sacramento de tal modo, que hayan despues de participar de ella los que comulgan.

§. 7.º En los sagrados misterios el vino no debe ofrecerse puro sino aguado, cuya conmistion aunque no está espresa en las Escrituras, sin embargo se apoya en una

(1) Aloys. Novarin. de agno eucharistic. cap. LXIX.
(2) Confer. Bona loc. cit. n. 19.
(3) Bona lib. II. R. L. cap. 15 n. 3.

constante tradicion (1); y por eso Ireneo llamó al vino *temperamentum cálicis* (2): y enseñan los PP. que esto proviene del ejemplo de Cristo, el cual mezcló el vino con agua; cuya doctrina es verdadera (3). Exijíanlo asi la naturaleza del vino y las costumbres judáicas (4); ni tiene visos de verdad que Cristo, hombre el mas moderado de todos, se hubiese separado de los usos admitidos. De entre los antiguos los armenios únicamente celebraron los misterios con vino solo; lo que hicieron para afirmar mas su doctrina acerca de la única naturaleza de Cristo; á estos condenaron los PP. trulanos (5), mandando fuesen depuestos los sacerdotes que no ofreciesen mas que vino: significa pues, segun Cipriano, la mezcla del agua con el vino el pueblo fiel unido con Cristo (6). Pero otros PP. y entre ellos Gennadio (7) escriben, que debe hacerse esta mezcla, porque de la herida que Cristo recibió en el costado manó sangre y agua. Quizá estos misterios fueron inventados despues, y la Iglesia consagró desde el principio el cáliz con esta mezcla, porque Cristo lo hizo asi. Mas disputan los escolásticos si el agua se convierte ó no en sangre de Cristo (8); pero es mas cierto que el cáliz mezclado se convierte en su sangre, cuya opinion es mas conforme á los antiguos PP. y á la misma institucion de la eucaristía (9); pues parece que Cristo ofreció el vino conforme se acostumbraba, esto es, mezclado con agua; y por lo tanto el cáliz mezclado se convierte en sangre. De modo que no parece deber admitirse la sentencia de los tomistas, de que el agua se convierte primero en vino y despues en sangre (10): sin contar que repugnan á la buena filosofia las mudanzas esenciales de las cosas. Debe pues mezclarse segun la disciplina nueva una corta por-

---

(1) Confer. Petrus le Brun. dissert. X de Armenor. liturgía art. 12.
(2) Iraen. lib. IV. contra haeres. cap. 57.
(3) Cyprian. ep. LXIII. ad Caecil. conc. Carth. III. can. 24.
(4) Confer. Vossius harmon. evangel. lib. II. cap. 15, et Grotius in Matth. cap. XXVI.
(5) Conc. Trullan. can. XXXII.
(6) Cyprian. epist. cit.
(7) Gennad. de eccles. dogmat. cap. LXXV.
(8) Confer. Iuenin. de sacram. diss. IV. quaest. 2, cap. 2, art. 4.
(9) Drouven. de re sacram. lib. IV quaest. 2, cap. 3, §. 4.
(10) Drouven. loc. cit.

cion de agua; en lo que parece no fueron muy escrupulosos los antiguos; pues consta del concilio triburiense (1) que al vino se unia una tercera parte de agua: y acaso despues que empezó á enseñarse en las escuelas que el agua primero se convertia en vino y despues en sangre, se cuidó con mas esmero de mezclar con este una pequeña parte de agua, cuya observacion es tambien de Natal Alejandro (2): especialmente habiendo inventado al punto la razon mística que aconsejaba la mezcla de una pequeña cantidad de agua, porque convenia que Cristo fuese significado con mas claridad. Mas aunque sea un crímen no mezclar agua con el vino, la consagracion es válida, como unánimemente enseñan: pues el ejemplo de Cristo no le reputan por precepto.

§. 8.º Hay discordancia respecto á las palabras con que se consagran los elementos de pan y vino: es vulgar y generalmente admitido en las escuelas, que las de la consagracion del pan son estas, *hoc est corpus meum*; y las del vino *hic est calix sanguinis mei* ó *hic est sanguis meus*. Y segun esta opinion comun Eugenio IV enseña en el decreto para la instruccion de los armenios, que la forma de la eucaristía son las idénticas palabras de Jesucristo, mediante las cuales se instituyó el sacramento. Los mismos griegos profesaron en el concilio florentino que con las palabras del Señor se convierten los elementos en cuerpo y sangre de Cristo; y que las preces con que se invoca el Espíritu-Santo despues de las mencionadas palabras para mudar los dones, no tienen por objeto la consagracion de los elementos, sino el efecto del sacramento, para que no les sirva de juicio y condenacion. Entre los PP. antiguos no faltaron quienes afirmasen que la eficacia de la consagracion de la eucaristía dimanaba de las solas palabras de Cristo: Tertuliano dice (3), *tomando el pan y distribuyéndole á los discípulos le convirtió en su cuerpo diciendo, este es mi cuerpo*. Y el autor del libro de los sacramentos bajo el nombre de Ambrosio se espresa asi (4), *el pan antes de consagrarse es pan,*

(1) Conc. Tribur. can. XIX.

(2) N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II de sacram. euch. cap. I. art. 3. reg. 18.

(3) Tertull. lib. IV advers. Marcion. cap. 40.

(4) Ambros. lib. IV de sacram. cap. 5.

mas dichas que son las palabras de Cristo es su cuerpo. Del mismo modo Gregorio Nacianceno (1), *inter sermones de carne præcipui sunt illi Christi, hoc est corpus meum; cuyas palabras pronunciadas que son por el sacerdote, el que no cree que allí existe el verdadero cuerpo de Cristo deroga sin duda alguna la fé.* Y Crisóstomo (2), *las palabras se profieren por la boca del sacerdote y se consagran por la virtud y gracia de Dios cuando dice, este es mi cuerpo: con estas solas palabras se efectúa la verdadera consagracion.* Consta tambien por Epifanio, que las palabras del Salvador se tuvieron como prescritas y solemnes para la eucaristía: pues hablando delante de los catecúmenos no quiso decir, *este pan es mi cuerpo, este vino es mi sangre, sino hoc meum est, hoc et hoc,* con cuya reticencia descubrió á los iniciados su opinion, pero no á los catecúmenos (3). Pero las palabras solemnes á las que se les da la fuerza de consagracion no se espresan de idéntica manera en las liturgias, sino que en unas son mas estensas que en otras (4); mas las adiciones y detracciones no mudan el sentido.

§. 9.º Es ciertamente comun la doctrina que concede virtud para la consagracion de los elementos á las solas palabras de Jesucristo; pero no faltan autores que piensan de otro modo. Entre los griegos Nicolás Cabasilas, y Marcos obispo de Efeso sostienen, que la eucaristía se consagra con las preces con que ruegan á Dios los sacerdotes, que mude los elementos: entre los escolásticos Ambrosio Caterino y Cristóbal de Cápite enseñan, que la eucaristía resulta de las obras particulares mediante la bendicion. Es sin duda célebre entre los primeros aquella opinion, que para el valor de la consagracion eucarística, tiene por necesarias las palabras de Cristo y la oracion para hacer variar las sustancias: la que combatieron con gran número de PP. Pedro Le-Brun (5) y Antonio Agustin Touttée. En efecto cuando Jesucristo instituyó la eucaristía quiso que la Iglesia hiciera en adelante lo mismo que él habia practicado, siempre que

---

(1) Nazianz. orat. II de paschate.
(2) Chrysost. hom. de prodit. Iudae.
(3) Epiphan. anchorat. n. LVII.
(4) Confer. Bona lib. II. rer. liturgic. cap. 13 n. 1.
(5) Petrus le Brun diss. X de Armenor. liturg. art. 17 quaest. 2.

hiciese conmemoracion de ella (1): asi pues ademas de las palabras de Cristo, se creyó tambien necesaria la bendicion para la eficacia del sacramento: pues el Salvador bendijo el pan que tenia en las manos. Pero la bendicion que en la consagracion pueden prestar los ministros de la Iglesia, no es otra que la oracion á Dios, para que ocupe y santifique las cosas que hayan de consagrarse. Concuerdan con la institucion todas las liturgias orientales y occidentales, las cuales mandan que se reciten las preces antes ó despues de las palabras de Cristo en la consagracion de la eucaristía, mediante las cuales se invoca la virtud divina para mudar las sustancias. Ademas los antiguos PP. Ireneo, Cirilo Jerosolimitano, Ambrosio, Gerónimo, Agustin, Teodoreto y otros, cuyos pasajes recogió Le-Brun, atribuyen á las preces la consagracion de la eucaristía. Orígenes pues, á la palabra de Dios añade la invocacion (2); dice asi, *el pan se santifica por la palabra de Dios y por la súplica:* y Gregorio Niceno hermano de Basilio (3), *el pan se santifica por la palabra y oracion.*

§. 10. Ambas sentencias, tanto la que concede la eficacia de la consagracion eucarística á solas las palabras de Cristo, como la que se la atribuye á estas y á las preces, tienen graves inconvenientes y no pertenecen á la fé: y se portan sin duda alguna mal los que proponen é inculcan como dogma, que la eucaristía se consagra con solas las palabras de Cristo. En efecto, ni los concilios mas antiguos, ni el tridentino definieron nada sobre esto; aunque no faltaron PP. en este último que pidiesen que se decretára como dogma de fé, que la eucaristía se consagra con solas las palabras de Cristo, segun atestigua Salmeron (4). Y si bien es verdad que Eugenio IV enseña, que la forma de la eucaristía son las palabras: es preciso advertir que no propuso esta opinion como sentencia de la Iglesia. Pues muchas veces han observado los doctos, que este pontífice en el decreto para la instruccion de los armenios no habló de

---

(1) Luc. XXII. 19.
(2) Orig. in Matth. XV.
(3) Niss. orat. catech. cap. XXXVII.
(4) Apud Sambovium. tom. III. cas. 10.

las verdaderas materias y formas de los sacramentos, sino solo de los ritos peculiares de los latinos, para persuadir á los orientales á que los adoptasen. Pero tengo por mas seguro que los sacerdotes al celebrar los misterios divinos digan las preces con suma piedad; puesto que la opinion que las reputa por necesarias para la virtud de la consagracion es mas conforme á la institucion de la eucaristía y á los antiguos PP. Pues S. Basilio parece enseñar claramente (1), que para la eucaristía ademas de las palabras de Cristo se necesitaba alguna otra cosa: y al efecto ordena, que en los misterios eucarísticos antes y despues de las palabras de Cristo se reciten otras varias preces, que se reputaban de gran peso para la consagracion: dice asi, *¿qué santo nos ha dejado escritas las palabras de la invocacion (ó deprecacion) cuando se consagra el pan eucarístico? no estamos, pues, contentos con las que mencionan el apóstol y el Evangelio, y decimos otras mas, tanto antes cuanto despues, como que son de grande eficacia para el mismo misterio, lo que no nos han enseñado las escrituras sino la tradicion.* Y si los PP. alguna vez dan fuerza de consagracion á las palabras de Cristo, no lo hacen para escluir las preces, sino atendiendo á la naturaleza de los adjuntos; pues los escritores suelen en obsequio de la brevedad espresar uno de ellos y callar el otro, cuando la cosa es muy conocida.

§. 11. Antiguamente en ambas iglesias se pronunciaban en voz clara las palabras místicas de la consagracion, como enseñan Haberto, el cardenal Bona, Grancolasio y otros (2): y en efecto, el pueblo, despues que concluian de consagrarse los elementos, respondia *amen* (3); lo que demuestra con claridad que la eucaristía se consagró del modo referido: y Dionisio Alejandrino dice terminantemente (4), que los presentes oyeron la accion de gracias, y respondieron *amen*. Justiniano tambien por una constitucion mandó (5), *que no dijesen los presbíteros y obispos en secre-*

(1) Basil. de Spiritus sancto cap. XXVII.

(2) Habert. archierat. par. VIII, obser. 9. card. Bona lib. II, de R. L. cap. 13, n. I, Grancolas l' ancien sacramentaire part. I pag. 628 seqq.

(3) Tertull. de spectae, cap. XXV, Ambros. lib. de iis, qui inttiantur.

(4) Dionys. Alexandr. ep. Euseb. lib. VII, cap. 9.

(5) Novel. CXXXVII. cap. 6.

to las palabras de la consagracion é igualmente la deprecacion que se hace en el santo bautismo, sino en aquel tono de voz, que pueden oirse por el pueblo fidelísimo, á fin de que los oyentes recojan mas su ánimo para orar y alabar á Dios: con cuya constitucion aprobó mas bien Justiniano la antigua disciplina de los PP., que añadió algo de nuevo. Aun subsiste esta costumbre en la iglesia oriental; mas en la latina ya desde el siglo VIII se pronuncian en voz baja las palabras de la consagracion, lo que consta de Alcuino, que asigna para la mutacion esta causa, *no sea que lleguen á envilecerse palabras tan santas y pertenecientes á un misterio tan grande*: pues como en aquel tiempo no estaban ya los fieles obligados á la ley del silencio, en las plazas y barrios (lo que era pecado) proferian las palabras sacrosantas (1). Lo cual siendo asi, no escribí en otra parte con acierto siguiendo á Pedro de Marca (2), que Justiniano alteró la antigua costumbre de la Iglesia, cuando estableció, que las palabras de la consagracion debieran decirse en alta voz. Sostiene, pues, Pedro Le-Brun con gran copia de razones que aun en la antigua disciplina se pronunciaron en secreto las palabras místicas de la consagracion; y casi todos sus argumentos estan tomados de la ley del arcano; pero esta ocultaba á los gentiles y catecúmenos, mas no á los cristianos, los misterios divinos y palabras místicas.

§. 12. Es, pues, la eucaristía un verdadero sacramento de la religion cristiana, en lo que convienen hasta los luteranos y calvinistas; pues concede la gracia del Espíritu-Santo bajo un signo sensible y por institucion de Cristo: *si alguno comiese de este pan, vivirá eternamente*: y aunque conste de dos elementos y doble forma, sin embargo, no constituye dos sacramentos; pues la unidad de estos en la nueva ley no se valúa por la del rito ó de las partes, sino por la del fin. Ambos elementos de la eucaristía tienen por objeto el alimento espiritual del alma, por cuya idéntica razon todas las órdenes, como que tienden á un sacerdocio, constituyen un sacramento, aunque cada una en particular se confiera con su rito propio. Mas si se consideran en sí mismos los elementos del pan y del vino, en-

---

(1) Innocent. III de myster. lib. III. cap. 1.
(2) Proleg. cap. III. § 9.

tonces puede llamarse la eucaristía un doble sacramento en cuyo sentido el papa Gelasio llamó *sacramentos* á los del sagrado cuerpo y sangre (1): cuyo modo de hablar aun hoy usa la Iglesia en la colecta por los vivos y por los muertos.

§. 13. La eucaristía, pues, descuella sobre los demas sacramentos, en que aquellos no tienen virtud santificante, sino en el mismo acto en que se administran, y esta contiene la misma fuente abundantísima de gracias, y al dispensador Jesucristo: por eso los PP. antiguos la llaman *pan de los ángeles*, *pan de vida*, *cuerpo del Señor y sacramento de los sacramentos*. Pues es doctrina ciertísima de la iglesia católica, que bajo las especies de pan y vino se contienen el verdadero cuerpo y sangre de Jesucristo, y que es tal la virtud de la consagracion, que convierte la eucaristía en cuerpo y sangre de Cristo, lo que se llama *transustanciacion*, voz admitida aunque ignorada de los PP. Por el contrario, los luteranos profesan que en la eucaristía quedan las sustancias de pan y vino en union del cuerpo de Cristo: y los calvinistas sostienen, que el hijo de Dios no está en realidad presente en la eucaristía sino en figura; de modo que el pan y el vino son tan solo el tipo y símbolo de su cuerpo y sangre. Los teólogos, entre ellos Arnaldo, Belarmino y N. Alejandro aseguran y confirman con muchos argumentos la fé de la iglesia católica. En efecto, las palabras de Cristo atestiguan con muchísima claridad, que en la eucaristía se contienen su cuerpo y sangre; ni los calvinistas eluden con sus cavilaciones la opinion clarísima (2), especialmente cuando los antiguos padres de la Iglesia siempre han confesado, que en la eucaristía se contiene el mismo Jesucristo. Cuya doctrina de la Iglesia dió márgen á que en los siglos primeros se echasen en cara á los cristianos los infanticidios, antropofagios y las cenas de Tiestes; ni Daleo atribuye con razon este hecho á los misterios nefarios de los carpocracianos y otros hereges. Añádase á esto que todas las iglesias orientales, aunque separadas de la romana y contaminadas con varios

---

(1) Can. XII de consec. D. 2.
(2) Confer. Grancolasius l' ancien sacramentaire par. II.

errores, sin embargo cuando se trata de la eucaristía sostienen constantemente que se contiene en ella el verdadero cuerpo y sangre del Salvador (1). Luego la misma cosa siempre fue reconocida en la Iglesia; ni se infiere rectamente que por ser moderna la palabra *transustanciacion*, fuese desconocida de los PP. antiguos la cosa significada por ella. ¿Y qué se dirá sabiendo que Tertuliano, escribiendo de la eucaristía, usó de la palabra *transelementari*? pero esto pertenece á los teólogos.

§. 14. Estando oculto bajo las especies de pan y vino el mismo Cristo, se deduce espontáneamente que debe tributarse á la eucaristía igual culto que á Dios; cuya doctrina de la Iglesia es antigua (2), y está confirmada por los PP. tridentinos (3). En efecto, afirma Ambrosio que la *carne* de Cristo se adora en los misterios, la misma que los apóstoles adoraron en el Señor Jesus (4): y S. Agustin, *ninguno coma esta carne sino la adora primero* (5): del mismo modo Crisóstomo afirma (6), que los ángeles asistian al tremendo sacrificio, y que rodeaban con reverencia la divina mesa. Y Cirilo Gerosolimitano prescribe (7), al que haya de refocilarse con la eucaristía, que se presente *inclinado y en forma adoratoria*. Nada mandó Cristo acerca de la adoracion de la eucaristía; mas esto no era necesario, pues que espontáneamente se deducia de la doctrina que manifestaba que el mismo Cristo estaba en ella presente: bastaba con que hubiese dicho que en la eucaristía se hallaba su cuerpo y sangre, para que conociesen los apóstoles que debian adorarla. Por lo cual los protestantes son reos de violacion de la religion cristiana cuando enseñan, que semejante adoracion es idolatria: mas especialmente pecaron en esto Juan Dalleo y Daniel Whitby, que negaron que la eucaristía hubiese sido adorada por los antiguos, ó que pueda adorarse con obras peculiares: á Dalleo le refutó en una

(1) Confer. Iuenin de sacram. diss. IV. quaest. 4. cap. I. art. 5.
(2) Confer. Grancolas l' ancien sacramentaire par. I. p. 158 seqq.
(3) Trid. sess. XIII. cap. 5.
(4) Ambros. lib. 3. de Spir. sancto cap. 12.
(5) August. enarrat. in psalmo XCVIII.
(6) Chrysost. lib. 4. de sacerd. cap. 4.
(7) Cyril. catech. V.

obra escrita al intento Jacobo Boilean, teólogo parisiense. En lo que no cabe duda es, en que en la nueva disciplina el culto de la eucaristía resultó mas augusto (lo que era de absoluta necesidad despues que los heregos empezaron á decir blasfemias contra este santo sacramento): pues se instituyó una fiesta particular llamada *del cuerpo de Cristo*; la eucaristía se saca en procesion á la vista de todos por las calles y plazas: y frecuentemente se espone en la iglesia á la adoracion pública, cosas todas desconocidas á los padres antiguos: véase sobre este particular á Juan Bautista Tiersio en su obra *de espositione venerabilis*, y á Grancolasio *in antiquo sacramentario part. I, pág.* 212 *y siguientes.*

CAPITULO XII.

Del ministro del sacramento de la Eucaristía.

§. 1.° Solo el sacerdote es ministro de la consagracion de la eucaristía.
§. 2.° Los legos no tienen facultades para consagrarla
§. 3.° Antiguamente los diáconos la administraban.
§. 4.° Y tambien los legos.
§. 5.° Hoy solamente los presbíteros lo practican.

§. 1.° El cargo del que administra la sagrada cena, consta de dos partes: consagracion de los elementos, y su distribucion. Respecto á la primera, debemos decir ser cosa cierta que solamente los llamados con toda propiedad sacerdotes pueden efectuarla; de modo que si alguno que no lo sea lo intenta, sus palabras son de ningun valor ni eficacia. En efecto, cuando nuestro Salvador instituyó la eucaristía, solo concedió la potestad de consagrarla á los apóstoles y sucesores en el sacerdocio, *haced esto en mi memoria* les dijo (1). Ademas es constante la opinion de la antigüedad, que concede á solos los sacerdotes la facultad de consagrar la eucaristía. Los PP. nicenos enseñan (2) que es contra la regla, que los diáconos *que no tienen po-*

(1) Luc. XXII. 19.
(2) Conc. Nicaen. can. XVIII.

testad *de ofrecer el sacrificio, den el cuerpo de Cristo á quienes la tienen.* Y el concilio I de Arles (1) castiga la audacia de ciertos diáconos, que en algunas partes habian usurpado la potestad de consagrar. Igualmente enseña Gerónimo (2) que solo los presbíteros, mediante sus preces, consagran el cuerpo y sangre de Cristo: y afirma Hilario que el sacrificio ó consagracion no puede hacerse sin presbítero (3). Lo mismo se desprende frecuentemente de de los testimonios de los demas PP. (4); de modo que es cosa ciertísima que solos los sacerdotes son los consagradores de la eucaristía. La razon de esto consiste en que este sacramento es un verdadero sacrificio de los cristianos, y el principal oficio del sacerdocio de estos; por lo tanto donde no hay verdadero sacerdocio, no puede tampoco haber eucaristía. Y hé aqui la causa por que en tiempo de las persecuciones los cristianos la recibian de mano de los sacerdotes y la llevaban á su casa, para poder comulgar diariamente.

§. 2.° Mas no obstante lo dicho, no faltan varones, por otros conceptos doctísimos, que en contra de la opinion católica aseguren, que faltando presbíteros, y habiendo urgente necesidad, hasta los legos tienen potestad de consagrar la eucaristía; cuya opinion se empeñaron en sostener, á su parecer con grandes y sólidos argumentos, Rigalcio, Grocio y Salmasio, encubierto con el nombre de Valon Mesalino. Y Boehmero (5) deriva la potestad de consagrar la eucaristía del derecho de padre de familias, el que tenia obligacion de preparar y dirigir entre los judios los sagrados convites, y no en virtud del sacerdocio: y por eso concede aun á los legos la facultad de consagrar, cuando no hay presbíteros: y afirma que este poder le tienen solo estos últimos en las sagradas reuniones, con el fin de conservar el órden en la Iglesia. Una potestad tan grande de los legos estriba especialmente en un muy célebre pasaje de Tertuliano (6) en el que parece indicar, que

(1) Concil. Arelat. I. can. XV.
(2) Hieronym. ep. LXXXV. ad Evagr.
(3) Hilar. in fragm.
(4) Confer. Drouven de re sacram. lib. 4. quaest. 4. cap. 1.
(5) Boëhm. diss. IV. ad Plin. et Tertull. §. 22. seqq.
(6) Tertull. de exhort. cast. cap. 7.

en caso de necesidad aun los legos consagraron; sus palabras ya citadas en otro capítulo de esta obra son las siguientes: *¿Nonne et laici sacerdotes sumus? Scriptum est, regnum quoque nos et sacerdotes Deo et Patri fecit. Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiæ auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus; adeo ut ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tingis, et sacerdos es tibi solus. Sed ubi tres ecclesia est, licet laici.* Pero este testo de Tertuliano, enredadísimo como es, ha motivado muchas controversias entre los doctos: unos acusan á este escritor de error, otros intentan concordar sus frases con el dogma católico, y algunos deducen de ellas que en un caso de necesidad pueden los legos consagrar la eucaristía. Petavio ante todos cuidó (1) esplicar á Tertuliano en sentido católico: para ello dijo, que *la oblacion*, que en caso de necesidad concede Tertuliano á los legos, no es la consagracion sino la distribucion de la eucaristía: porque en los antiguos monumentos no siempre denota la oblacion la consagracion, sino muchas veces tambien la distribucion. Pues es cierto que con frecuencia los legos en tiempo de las persecuciones se llevaban á su casa la eucaristía, la cual á falta de legítima reunion, uno de ellos elejido apropósito la daba á los presentes, imitando la pública liturgia; y esto es lo que Tertuliano, segun la interpretacion de Petavio, entiende por *la oblacion* que competia á los legos. Semejante conjetura sin duda alguna que es elegante, pero poco conforme á las palabras de Tertuliano; pues todo su empeño está en demostrar que á los legos convienen los derechos sacerdotales, y que si hay necesidad pueden ser ejercidos por ellos. Por lo que tengo por mas cierto, que en esto erró Tertuliano, ó mas bien padeció equivocacion: constando como consta por reglas de concilios y testimonios de PP. antiquísimos, que la consagracion de la eucaristía se concedió á solos los presbíteros, como tambien reconoce Budeo (2). Parece haber motivado la equivocacion el sacerdocio de los legos, que le elevó Tertuliano mas de lo regular, pues que le hizo esten-

(1) Petav. diatriba de potest. consecrandi post libros de eccles. hierarch.

(2) Budd. inst. theol. dogm. lib. 5. cap. I. §. 13

sivo á todos los derechos sacerdotales, siendo asi que era impropio, y solo contenia funciones determinadas.

§. 3.º Pero respecto al ministro que distribuye la eucaristía consagrada como se debe, no hay precision de que sea sacerdote, ni tampoco depende necesariamente su distribucion del órden sacerdotal. En la antigua disciplina los diáconos como ministros de los obispos y presbíteros, distribuyeron la eucaristía al pueblo. En tiempo de S. Justino Mártir le daban el cuerpo y sangre de Jesucristo en las reuniones sagradas, y se llevaban ambas cosas á los ausentes (1): y parece que duró mucho tiempo esta costumbre en algunas iglesias de oriente; pero en occidente solo se concedió en adelante á los diáconos la distribucion al pueblo de la sangre. S. Cipriano dice: *concluidas las ceremonias el diácono empezó á ofrecer el cáliz á los presentes* (2). A esto mismo alude aquel pasaje del diácono Lorenzo con su obispo Sixto (3), *á quien encargaste la consagracion de la sangre del Señor,* esto es, la sangre del Señor consagrada para su distribucion. Parece pues, que solos los presbíteros distribuyeron la eucaristía del cuerpo, los diáconos no lo hacian en presencia de estos, como no se lo mandasen y la necesidad fuese urgente. Los PP. del concilio IV de Cartago dicen (4): *en presencia del presbítero, el diácono, siendo mandado por este, si la necesidad urge, distribuya al pueblo la eucaristía del cuerpo del Señor.* Ofrecian pues, los diáconos la eucaristía solamente al pueblo, pues los presbíteros en ambas iglesias la recibian del obispo ó de otros presbíteros: y habiendo en algunas usurpado para sí los diáconos la distribucion de la eucaristía á los presbíteros, los PP. nicenos corrigieron esto como un grande abuso, diciendo que era indigno (5) *que los que no tienen potestad de ofrecer, distribuyan el cuerpo de Cristo á los que ofrecen.* Es incierto cuándo se introdujo esta disciplina en occidente; quizá concluyó en el siglo XII, cuando los legos empezaron á comulgar sola-

(1) Iustin. Mart. apol. II.
(2) Cyp. de lapsis.
(3) Ap. Ambros. lib. I. de off cap. 41.
(4) Can XVIII. D. 94.
(5) Conc. Nicaem. can. XVIII.

mente bajo la especie de pan; y aun resta un vestigio de este rito antiguo en la misa solemne, en donde el diácono en union del presbítero ofrece el cáliz, pero no el pan (1). Mas si hay necesidad, aun en el dia los diáconos con mandato del obispo distribuyen la eucaristía, cuya opinion es de N. Alejandro (2).

§. 4.º Los legos pues, en otro tiempo, fuera de las sagradas reuniones en donde no habia legítimos ministros, administraron válidamente á sí mismos ó á otros la eucaristía consagrada. Era, pues, esta una comida espiritual, de que no debia privarse á las almas por la sola razon de estar ausente el presbítero ó diácono. Por eso en los primeros siglos cuando eran atroces las persecuciones contra los cristianos, y los sagrados misterios no se celebraban cotidianamente, los fieles se llevaban á su casa la eucaristía, y se la administraban todos los dias á sí mismos; costumbre que sin género de duda suponen Tertuliano y Cipriano (3). Este uso admitido de llevar la eucaristía á las casas no terminó con la concesion de la paz al cristianismo (4), sino que duró mucho tiempo en ambas iglesias. El concilio de Zaragoza en Aragon hácia el año 381 ordenó que todos tomasen la eucaristía en la Iglesia (5), lo que se estableció por los Priscilianistas, que recibian la eucaristía, para que se las tuviese por católicos, pero no la consumian. Mas despues variaron generalmente las costumbres, pues como casi todos los dias se celebrasen los misterios sagrados, pareció indigno que se la llevasen los legos á casa y se la administrasen á sí propios. El concilio de Reims condenó la perversa costumbre en virtud de la que los presbíteros daban á los legos y mujeres la eucaristía para que se la llevasen á los enfermos (6). En la disciplina actual de la Iglesia latina, ni aun en caso de necesidad pueden los legos dar la eucaristía, ni aun en ausencia de los presbíteros y diáconos (7); lo que puede parecer admi-

---

(1) Bon. lib. II. R. L. cap. 9. n. 5.
(2) N. Alexander. theol. dogm. et moral lib. II. tract. 4. cap. 4.
(3) Tertull. lib. II. ad uxor. cap. 5. Cyprian. de lapsis.
(4) Basil. epist. CCLXXXIX., Hieronym. ep. L. ad Pammach.
(5) Conc. Caesar-August. can III.
(6) Can. XII. de D. 2. consecr.
(7) Confer. Iuenin de sacram. disp. IV. quaest. 5. cap. 2. art. 2.

rable, cuando por derecho divino es necesaria como viático á los que mueren. Mas en oriente aun resta algo de la antigua costumbre, pues que los legos cuando van de camino suelen llevarla consigo; y en las provincias sujetas al imperio de los turcos la llevan ocultamente á los enfermos, segun afirma Arcudio (1).

§. 5.° En la disciplina nueva, solamente los presbíteros distribuyen la eucaristía; pero no todos con igual potestad; los obispos y párrocos por derecho propio y ordinario, y los demas presbíteros por delegacion de estos. En la Clementina I *de privilegiis* se escomulga á los religiosos que distribuyen la eucaristía á los clérigos ó legos sin *licencia especial* de los párrocos. Y esto mismo sucedia aunque los religiosos hubiesen recibido licencia para confesar, como declaró el sínodo Moguntino del año 1549. En efecto, la eucaristía era la que especialmente conservaba la comunion entre el pastor y la grey; y asi tanto valia dar á algun cristiano la eucaristía, como separarle de la comunion de su pastor. Pero se observa ya frecuentemente que los meros presbíteros y religiosos, en las misas que celebran, la distribuyen sin vénia especial de los párrocos; y de este modo ha quedado reducido el derecho de estos al viático y comunion pascual. Reputándose pues, la distribucion de la eucaristía como parte del sacrificio, despues que cada presbítero en particular empezó á celebrar misas privadas á las que asistian los fieles, se introdujo insensiblemente, que estos tomasen en ellas la eucaristía (2). Pero esta promiscua licencia no carece de inconvenientes: y ojalá entiendan alguna vez los fieles que ellos cumplirian mejor con su obligacion, si en todo se uniesen á su párroco: puesto que la Iglesia es una grey adherente á su pastor.

---

(1) Arcud. lib. 3 de sacram. eucharist.
(2) Confer. Espen. part. II. tit. 4. cap. I. núm. 22. seqq.

CAPITULO XIII.

De los que comulgan.

§. 1.° Por *comunicantes* en el tratado de la eucaristía se entienden todos los que tienen derecho á tomarla : pues en otro concepto en los monumentos antiguos se estiende mas la palabra *comunion*, y designa á todos, los que no están separados del cuerpo de la Iglesia, y que comulgan mas ó menos en solas preces. La eucaristía siempre ha sido reputada como un manjar espiritual, que nutre y alimenta la vida de las almas. Por lo cual los cristianos tan luego como empiezan á vivir espiritualmente, adquieren derecho á ella. Y en efecto, la Iglesia inmediatamente despues del bautismo y confirmacion, que por lo regular se administraban la una tras el otro dió la eucaristía, para que los fieles unidos por medio del agua al cuerpo de Cristo le recibieran realmente y nutriera su vida espiritual. Tertuliano dice (1) *la carne se lava, la carne se unge, la carne se alimenta con el cuerpo y sangre de Cristo*. Por eso todos los cristianos que viven en espíritu y son justos, tienen dere-

(1) Tertull. de resurret. carnis cap. VIII. Confer. Grancolas l' ancien sacramentaire part. I. pag. 235. seqq.

cho á la eucaristía: y el que aun no ha sido regenerado en Cristo, no puede ser partícipe de la comida espiritual (1): y esta es la razon de despedir de la Iglesia á los catecúmenos antes de la oblacion, como indignos de asistir á los sagrados misterios, y de participar de ellos. Y si por casualidad sucedia que los todabia no bautizados recibiesen la eucaristía, era preciso instruirlos al momento en la fé, y administrarles el bautismo, no fuera que se separasen de la Iglesia y profanaran sus misterios (2).

§. 2.º Y no solo los adultos, sino tambien los infantes adquieren en el bautismo el derecho á la eucaristía: esta es una comida que opera por si, con tal que los que la comen vivan espiritualmente. Por eso en otro tiempo en ambas iglesias los infantes inmediatamente despues del bautismo y confirmacion, ó despues tan solo del primero y en adelante tambien mientras la celebracion de los misterios sagrados, fueron admitidos á la eucaristía (3). Mas teniendo en consideracion la tierna edad de los niños si habia necesidad, se les permitia mamar antes de la comunion (4): y si despues de ella aun quedaban partículas eucarísticas, hubo costumbre de acercar á los niños, y dárselas á comer fuera de las sagradas reuniones: cuya disciplina estaba vigente en ambas iglesias (5). Los locos se reputaban con derecho igual á los infantes, y por lo tanto recibian la eucaristía: el sínodo I de Orange dice (6), á *los locos se les administra todo lo que es de piedad*. Estuvo vigente en occidente la comunion de los infantes hasta el siglo XII, pero despues insensiblemente cayó en desuso: mas entre los griegos segun las antiguas costumbres hasta los infantes reciben la eucaristía, como atestiguan Acudio y otros (7). Mas segun las costumbres

---

(1) August. lib. 1. de peccator. merit. cap. 20.

(2) Timoth. Alexand. epist. canon. ap Bevereg., const. apostol. lib. 7 cap 25.

(3) Confer. cardinalis Bona lib. II. R. L. cap. 19. n. 2.

(4) Sacrament. Gregor. M. tit. de sabbato sancto.

(5) Gregor. Turonens. lib. I. de gloria martyr. cap. 10, conc. Mastisc. II. can 6., Evagr. lib. 4. hist. eccles. cap. 35.

(6) Conc. Arausic. I. can. XVIII.

(7) Arcud. lib. 3. de sacram. euchar. cap. 11.

actuales de la Iglesia latina, se admite á los niños á la eucaristía, cuando su edad y capacidad estan desarrolladas de modo, que puedan discernir el cuerpo del Señor, lo que debe estimarse á juicio de los obispos y párrocos. Por igual razon los locos de nacimiento, segun las costumbres vigentes no reciben la eucaristía: mas los enfermos que antes de estarlo la pidieren la reciben, aunque esten delirantes al tiempo de la comunion, á no ser que haya peligro de vomitar, escupir ó de alguna cosa semejante, como enseña N. Alejandro siguiendo á Sto. Tomas (1).

§. 3.º Tambien los cristianos aun cuando estén enfermos reciben la eucaristía, y aun obliga mas especialmente el mandato divino para tomarla en las enfermedades peligrosas. La eucaristía administrada á los moribundos, se llama ordinariamente *viático*; aunque en la disciplina antigua indicase esta palabra cuanto servia á los moribundos para hacer el viage á la otra vida, como enseña con muchas razones Albaspineo (2). Se da pues, la eucaristía á los moribundos aunque hayan vivido en su pecado, y no pidan la penitencia sino en la enfermedad (3): pues quedó derogada la antigua disciplina, que á los que pedian la penitencia al final, les negaba la paz y mucho mas la eucaristía. Antiguamente la tomaban los enfermos todos los dias ó á lo menos con mucha frecuencia; pero despues se introdujo, que en una misma enfermedad no se diera dos veces sino en el intérvalo de ocho ó diez dias lo menos (4). Los que estan peligrosamente enfermos reciben la eucaristía aunque no esten en ayunas; mas no asi los demas enfermos, los que atendida su piedad en las enfermedades duraderas deben comulgar á lo menos una vez al mes. Pero si la gravedad del mal no permite tragar, ó se teme vómito, entonces no debe adminitrarse el viático; en cuyos casos por no faltar á la debida reverencia, la disciplina nueva no consiente se de á los enfermos (5). En otro tiempo no se

---

(1) N. Alexander. theol. dogm. et mor lib. 2. tract. eucharistia cap. 5. art. I. prop. 4.

(2) Albaspin. lib. I. observat. cap. 11.

(3) Conc. Carthag. IV. can. 76.

(4) Confer. Grancolas l' ancien sacramentaire par. I. p. 250.

(5) Confer. Thiersius de superst. tom. I. cap. 2.

llevaba el viático á estos con solemnidad alguna; mas despues que Berengario empezó á estender sus blasfemias contra el santísimo sacramento, se principió á conducir con gran pompa y hachas encendidas (1) para confundir con este rito á los hereges.

§. 4.º En los primeros siglos parece que los enfermos participaron de la eucaristía, que llevaban los sanos á sus casas ó los presbíteros reservaban en las suyas con este objeto. Alguna vez se consagró en las casas particulares donde estaban los enfermos, para que alli la recibiesen (2). El uso mas comun despues de dar la paz al cristianismo fue, el de conservarla en las iglesias (3), la que servia al propio tiempo para que comulgasen los enfermos: pero no todos la custodiaban en un mismo punto. Muchos la tenian en el altar, á lo que alude un cánon del concilio II de Tours que dice, *el cuerpo del señor se custodie en el altar y no en un órden imajinario, y bajo la señal de la cruz*, ut corpus dómini in altari, non in imaginario ordine, sed sub crucis título componatur. Ademas Prudencio llama al altar (4) *sacramenti donatrix mensa, eademque custos fida, mesa que contiene el sacramento, y guarda fiel de él.* Y para este uso solian ponerse muchas veces palomas de oro ó de plata sobre el altar, con objeto de que sirviesen de receptáculo al santo sacramento: por eso Gregorio de Tours hace relacion de ciertos legados hechos al presbítero Amalario que consistian en *peristerium et columbam argenteam ad repositorium*, en cuyo pasage la conjuncion *et* como muchas veces tambien en monumentos eclesiásticos vale tanto como si dijera *id est*. En otras iglesias servian para guardar la eucaristía ciertas torrecillas movibles, que colocaban ó cerca del altar en el sagrario ó en la sacristia, las que se conducian al altar cuando habian de servir (5). Segun las costumbres presentes los latinos guardan la eucaristía en una vaso (copon) y la tienen en-

(1) Cap. X. de celebr. missar.
(2) Bingh. lib. XV. orig. ecclesiast. cap. 4. §. 10.
(3) Optat. lib. 2., Chrysost. ep. ad Innocent.
(4) Prudent. hymn. S. Hippolyti.
(5) Gregor. Turonens. de glor. martyr. lib. 1. cap. 86.

cerrada en el tabernáculo construido sobre el altar: pero los griegos la custodian para los enfermos detrás del altar en un sitio destinado al efecto (1): solamente en las iglesias parroquiales se conserva para uso de los enfermos. Y á fin de que no llegue á corromperse se renueva en la Iglesia latina cada semana ó cada dos, lo que mandó Benedicto XIV se observase aun entre los italo-griegos (2). Pero los griegos solamente renuevan el pan eucarístico para uso de los enfermos en la feria quinta de la semana santa, y consagrado y empapado en la sangre le ponen á secar á fuego colocado debajo, con el fin de que permanezca incorrupto todo el año: sobre lo que pueden verse Goario y Leon Alacio.

§. 5.º Adquirido una vez en el bautismo el derecho á recibir la eucaristía, no le pierden los cristianos, á no ser que por una causa pública se hagan indignos. Por eso los pecadores ocultos con tal que públicamente la pidan, la reciben, ni pueden ser espulsados de la sagrada mesa, manda la caridad que no se infame á los cristianos, y que no se ofenda con facilidad á otros. El mismo Cristo no negó á Judas, por mas indigno que era, su cuerpo y sangre en la reunion de los apóstoles. Y en los primeros siglos cuantos asistian á la sagrada liturgia, aunque ocultamente fuesen indignos, tomaban la eucaristía (3), esceptuando á los penitentes llamados *consistentes*: estos pues, aunque se les daba la paz, sin embargo, no comulgaban sino en las preces. S. Agustín dice, *nosotros no podemos prohibir á nadie que comulgue sino confiesa espontáneamente ó sino se le nombra y convence en algun juicio seglar ó eclesiástico* (4). Pero si los pecadores ocultos piden ocultamente la eucaristía se les debe negar, con tal que el ministro tenga conocimiento de su impiedad fuera de la confesion (5). En este caso los ministros darian á los perros las cosas santas sin esperanza de otra utilidad que

---

(1) Confer. Chardon histoire des sacramens lib. I. sect. 3. chap. 10.

(2) Goarius not. in euchololog. Bened. XIV. const. LVII. tom. I. Bullarii.

(3) Can. apost. X. conc. Antioch. can. II.

(4) August. hom. XLIX. inter quinquaginta.

(5) Iuenin de sacram. diss. IV. quaest. 6. cap. 7. art. 2.

redundase de esta condescendencia. Solamente por medio de reprensiones privadas deben los obispos y párrocos procurar la salvacion de los pecadores ocultos que piden públicamente la eucaristía; ni en el dia está tampoco vigente la disciplina, en virtud de la cual los prelados de la Iglesia convencian á los reos en un juicio eclesiástico de los crímenes de que tenian noticia.

§. 6.º Asi como los justos y los que comunmente se reputan tales, tienen derecho á la eucaristía, del mismo modo son escluidos de su participacion como indignos los reos de crímenes públicos de cualquier grado y dignidad que sean. Cristo prohibió que se diese lo santo á los perros (1): y con el nombre de perros se designan los públicos pecadores; los cuales tienen tal desvergüenza que no se ruborizan de pecar á la presencia de todos. Se cuentan entre los pecadores públicos, los que ejercen un arte digno del nombre cristiano y que enseña á pecar, cuales son los farsantes y cómicos. Por esta causa dijo Cipriano que el farsante debia ser espelido de la Iglesia (2): y el concilio I de Arlés hablando de los cómicos mandó (3), *que mientras egercen su oficio, sean separados de la comunion*. Luego antiguamente los pecadores públicos eran tambien espelidos hasta de las reuniones sagradas: tampoco á los que habian cometido crímenes atroces aun en el artículo de la muerte se les daba la paz, y con mucha mayor razon eran escluidos de la eucaristía; cuya disciplina se mudó despues insensiblemente. Asi pues, los pecadores públicos deben renunciar antes á los pecados y á la ofensa pública por la pública penitencia y satisfacer con otras buenas obras, despues de lo cual son admitidos á la comunion: ni basta que presenten un testimonio de los penitenciarios ó confesores de haberles otorgado la absolucion; como inculcan S. Cárlos y los sínodos modernos (4); pues para que se perdonen los pecados por la absolucion privada

(1) Math. VII. 6.
(2) Cyprian. ep. LXI. ad Euchratium.
(3) Concil. Arelat. I. can. V.
(4) S. Carolus in instructionib. pastor. Confer. Esper. par. II. tit. 4. cap. 2.

debe ser reparada antes la ofensa pública (*a*). En Francia aun en el dia, no se da la eucaristía á los reos condenados á pena capital aunque hayan confesado sus culpas, lo que es un vestijio de la disciplina antigua (1): pero en Italia y Alemania sí se les administra la eucaristía, aunque por reverencia ó tan gran sacramento no se ejecuta la sentencia el dia que se comulga.

§. 7.° Tambien la disciplina antigua negaba la eucaristía á los energúmenos á no ser en el artículo de la muerte (2): por eso antes de la misa de los fieles se hacia salir de la Iglesia á los endemoniados, lo mismo que á los catecúmenos y penitentes: uno de los cánones apostólicos dice (3), *si alguno está poseido del demonio no se ordene de clérigo ni tampoco asista á las preces en union de los fieles.* Existe una fórmula en las constituciones apostólicas en virtud de la que mandaba el diácono que salieran de la Iglesia los energúmenos, *exite energumeni* (4). Esta disciplina no fué general, pues que en Alejandría habia épocas fijas para que comulgasen con tal que, como dicen los cánones de Timoteo Alejandrino, *no descubran el misterio, ni bajo ningun concepto blasfemen* (5): y los monjes ejipcios daban la eucaristía á sus compañeros endemoniados por que creian que de este modo los libraban de los malos espíritus, como refiere Casiano (6). Igualmente el concilio I de Oranje permite se les de la comunion si ponen

---

(*a*) En España, D. Felipe II en Madrid por pragmática de 27 de marzo de 1569, que es la L. 4, L. I, T. I, de la Novis. Recop. mandó, entre otras cosas, que todas las personas que fueren condenadas á muerte y sebubiere de ejecutar la justicia, pidiéndose de su parte la comunion, y pareciéndole á su confesor que se la puede y debe dar, se les dé un dia antes de la ejecucion etc., y que en el lugar mas decente de la carcel se les diga: mira con acuerdo del ordinario.

(1) Confer. Iuenin de sacram. diss. V. quaest. 6. cap. 4.
(2) Concil. Illiberit. can XXIX. et XXXVII.
(3) Can. apost. LXXVIII.
(4) Const. apost. lib. 8. cap. 7.
(5) Timoth. respons. can. III. apud. Bevereg.
(6) Cassian. collat. VII. cap. 30.

los medios para curarse (1). Creian los antiguos que en pena de algun pecado se apoderaban los demonios de los cristianos, como prueba Grancolasio con fuertes argumentos (2); y por eso los escluian en muchas iglesias de los sagrados misterios como á pecadores; ó mas bien porque habia motivo para creer que divulgasen los sagrados misterios, cuya razon me suministró el cánon citado de Timoteo. Mas despues se mudó la disciplina y se introdujo que reciban los energúmenos la eucaristía cuando no estan atormentados por el demonio.

§. 8.º En la disciplina antigua todos los que comulgaban en la misa lo hacian bajo las dos especies de pan y de vino (3): constaba, pues, el sacrificio de dos partes, y por eso pareció justo que todos los presentes participasen de ambas: recibian los elementos distintamente, y no mezclados ni empapado el uno en el otro; hasta que andando el tiempo se introdujo en la iglesia griega y en algunas latinas el tomar el cuerpo empapado en la sangre. Tambien los infantes en las sagradas reuniones recibian ambas especies; y Cipriano supone sin oscuridad que se les dió *cibum et poculum Domini* (4), aunque esto no haya sido perpétuo. Mas los que fuera de la misa recibian la eucaristía, ordinariamente comulgaban solo con pan, porque el vino conservado mucho tiempo se avinagra y corrompe, y no puede tampoco sin peligro de derramarse ser trasportado muy lejos. Asimismo alguna que otra vez se envió la eucaristía doble á los ausentes y enfermos, en especial cuando se remitia á los primeros inmediatamente despues de la misa, práctica que estaba en vigor en tiempo de S. Justino Mártir (5): tambien en algunas iglesias se custodiaban para uso de los enfermos el cuerpo y sangre de Cristo (6). En la latina duró esta disciplina hasta el siglo XII; mas despues empezaron á comulgar con sola la especie de pan:

(1) Conc. Arausic. I. can. XIV.
(2) Grancolas l' ancien sacramentaire par. I, pag. 285. seqq.
(3) Conf. cardinalis Bona 2. R L. cap. 18.
(4) Ciprian. de lapsis.
(5) Iustin. martyr. apolog. II.
(6) Optat. lib. 2., Crysost. ep. ad Innocent. pontif.

cuya mutacion hecha primeramente por ciertos obispos en sus iglesias, fue aprobada despues por los concilios de Constanza y Trento (1). La causa de la mutacion fue el peligro de la efusion, á que se esponia la administracion de la sangre. Y acaso en la iglesia de Jerusalen fue en la primera en que antes que todos empezaron los peregrinos á comulgar en una sola especie, lo que observa Pedro de Marca (2): pero los orientales aun perseveran en los antiguos institutos, y administran en una cucharilla partículas de pan empapadas en vino.

§. 9. Todos los que comulgaban en la disciplina antigua lo hacian ó en su casa ó en la Iglesia; mas ahora todos, esceptuando los enfermos, la reciben en este último sitio; y ya no se permite á los cristianos llevarla á su morada. Los que comulgaban en la Iglesia lo hacian en la solemnidad de la misa al tiempo de la comunion (3), y observando el órden siguiente: el primero de todos el obispo, despues el presbítero celebrante, luego los demas presbíteros y diáconos, los clérigos inferiores y ascetas; á estos seguian las diaconisas, vírgenes y viudas, detras los niños, y últimamente el pueblo, primero los hombres que las mujeres: cuyo órden le proponen del modo indicado las vulgarmente llamadas constituciones apostólicas (4). La participacion pues, de la eucaristía se considera como parte del sacrificio, del que disfrutan todos los asistentes: y por lo tanto al tiempo de la comunion todos la tomaban segun su dignidad. No consintió la antigua disciplina, que el cuerpo de Cristo, que se acostumbraba guardar en la Iglesia, fuese recibido por los cristianos fuera de los misterios á que todos concurrian (5). Morini hablando de esto dice: *la actual costumbre de custodiar el cuerpo de Cristo por la comunion de los fieles es moderna, introducida primero por los monges mendicantes, y despues seguida por otros muchos* (6), lo que es contra la economía de la misa y la men-

---

(1) Conc. Constantiense ses XIII., Trid. ses XXI. cap. 1. et seqq.
(2) P. de Marca dans l' histoire de Bearn. lib. 5. cap. 10.
(3) Autor de eccles. hierarch. cap. XIV.
(4) Const. apost. lib. 8. cap. 13.
(5) Conferat. cardinal. Bona lib. 2. R. L. cap. 17. §. 6.
(6) Morin. de poenit. lib. 8, cap. 14, n. 2.

te de la Iglesia. En efecto, en la misa se hacen preces por los que comulgan, y la Iglesia desea que en ella reciban realmente el sacramento. Solo mediando justa causa permite el ritual romano (1) que se reciba la comunion despues de la misa.

§. 10. La eucaristía no se recibe solamente observando el órden prescrito en el §. anterior, sino tambien se da en distintos sitios atendiendo á las personas que la reciben. La primigenia y antiquísima disciplina de las iglesias ordenaba que todos, aun los legos, se acercasen al altar para recibir la comunion. En efecto, Tertuliano manifiesta (2), que se llegaban á él estando de pie derecho; hé aqui como se esplica *¿nonne sollemnior erit statio, si ad aram Dei steteris accepto corpore Domini?* Y Dionisio Alejandrino dice de un hombre que comulgaba muchas veces (3), *qui mensæ adstitisset:* y en otro pasaje habla de las mujeres, manifestando que se acercaban al altar sagrado (4). Despues los cánones laodicenos cerraron á los legos el santuario, y solo se permitió entrar y recibir en él la eucaristía *á los dedicados al sagrado ministerio* (5). Luego entre los griegos empezó á administrarse á los legos la eucaristía fuera del coro, esceptuando únicamente al emperador, á quien se permitió acercarse al altar para ofrecer y comulgar (6). Esta disciplina parece que vino de oriente á occidente; pues que en las iglesias romana, milanesa, española y africana, estaba prohibido á los legos entrar al santuario; y por eso los sacerdotes y diáconos recibian la eucaristía delante del altar, el clero en el coro, y fuera de él los legos (7) mas en la Iglesia galicana siempre han tenido entrada estos en el santuario para orar y comulgar (8).

§. 11. Los griegos no reciben la eucaristía arrodilla

---

(1) Rit. Roman. tit. de sacram. eucharist.
(2) Tertull. lib. de orat.
(3) Dionys. Alexandr. ap. Euseb. lib. 7, cap. 9.
(4) Idem. can. II. ap, Bevereg.
(5) Conc. Laodic. can. XIX.
(6) Conc. Trull can. LXIX.
(7) Conc. Bracarense I. can. 31, conc. Tolet. IV. can. 17.
(8) Conc. Turonense II. can. 4. Confer. Mabillon de liturg. Gallic. lib. I. cap. 5. § 24.

dos, sino de pie, con la cabeza y ojos bajos segun costumbre antigua (1), cuya disciplina parece haber sido igual á la de los latinos (2); mas despues empezaron estos á tomarla arrodillados: y solo queda del rito antiguo, el que en la misa del pontífice romano el diácono la recibe de pie (3). Ademas, en otro tiempo en ambas iglesias los que comulgaban recibian el cuerpo del Señor con la mano en forma de nave, lo que frecuentemente afirman los antiguos (4). Y habiendo muchos por causa de reverencia empezado á servirse de receptáculos de oro ó plata para el cuerpo de Cristo; el concilio Trulano (5) reprobó esta práctica como supersticiosa. Ademas, los cristianos antes de entrar en la iglesia se lavaban las manos, para cuyo efecto habia en el átrio de estas unas fuentes: y de aqui viene el inculcar los PP. con tanta frecuencia, que los cristianos conserven sus manos puras de toda maldad. La sangre la bebian aplicando el cáliz á los labios, ó chupándola con una pluma: despues se introdujo el administrar el cuerpo empapado en sangre, cuya costumbre, admitida en unas partes por los latinos y en otras no, lo fue completamente por los griegos (6). Hombres y mujeres tomaban en la mano el cuerpo de Cristo; mas en occidente en el siglo VI se prohibió á estas *recibir la eucaristía con la mano desnuda*, lo que decretó el concilio de Augerre (7), y empezaron á tomarla desde entonces en un lienzo blanco, el que parece se llamó por la mayor parte de los doctos *dominical*. Pero no deducen de aqui rectamente los calvinistas, que no creyeron los antiguos que en la eucaristía se hallaba el verdadero cuerpo de Cristo: pues ¿qué causa impide que los cristianos toquen el cuerpo de este Señor, tanto mas cuanto la eucaristía tomada con las manos escitaba á los cristianos á la santidad? Pero últimamente en ambas iglesias se mudó la

---

(1) Cyril. Hierosolym. catech. V. n. 19. Chrysost. orat. in encaenia.
(2) Tertull. lib. de orat.
(3) Card. Bona lib. 2. R. L. cap. 17. n. 18.
(4) Confer Morin de Ss. ordinat. par. II. exercit. XII. cap. 3.
(5) Conc. Trull. can. CI.
(6) Cardin. Bona loc. cit. cap. 18. n. 3, Chardon histoire des sacremens lib. I. sect. 3. chap. 4.
(7) Conc. Antissiod. can. XXXVI.

disciplina: y en occidente los cristianos reciben con la boca el cuerpo de Cristo, y en oriente se les pone igualmente en la boca con una cucharilla el cuerpo empapado en sangre. Acaso al mismo tiempo que los ázimos se introdujo en occidente el recibir del modo indicado el cuerpo de Cristo, especialmente despues que las oblatas se redujeron á una forma muy delgada; pues que podia temerse que cayeran en tierra (1).

§. 12. No solo los cristianos justos y los ocultos pecadores recibian el cuerpo de Jesucristo, sino que tambien los que emprendian un largo viaje le llevaban consigo, para que les sirviese de viático en el camino, y le consumian cuando era tiempo. En efecto, estando á punto de naufragar Sátiro hermano de Ambrosio, aunque todavia catecúmeno, pidió la eucaristía á los cristianos que iban embarcados, se la colgó al cuello envuelta en un pañuelo, y se arrojó al mar; lo que atestigua Ambrosio en su oracion fúnebre. Y los monges que Gregorio M. envió á Constantinopla, al volver á Roma traian la eucaristía (2): y á esto parece aludir Gerónimo cuando escribe de Exuperio obispo de Tolosa (3), *nihil illo ditius, qui corpus Domini canistro vimineo, sanguinem portat in vitro*. En el siglo XII entre los latinos se llevaba la eucaristía hasta en los viajes (4); pero despues se perdió esta costumbre: y solo queda de ella el llevarla el romano pontífice cuando camina fuera de la ciudad, precediéndole con un escelente aparato; sobre lo que Angel Roca compuso un magnífico comentario. Pero los monges griegos, especialmente cuando caminan por tierras de turcos é infieles, llevan consigo la eucaristía (5).

§. 13. Tambien hubo tiempo en que se reputó por pio y religioso enterrar el cuerpo de Cristo con los muertos. S. Basilio guardó una parte del sagrado cuerpo para enterrarla consigo, lo que se refiere en su vida, que corre con el nombre de Anfiloquio. Y S. Benito mandó que se enter-

---

(1) Bona cap. 17. n. 7.
(2) Ioan. Diaconus vit. Gregor. M. lib. I. cap. 33.
(3) Hieronym. ep. IV. ad Rustic.
(4) Confer. Grancolas. l' ancien. sacramentaire par. I. p. 344.
(5) Arcudius lib. 3 de sacram. cap. 59.

rase á un monge jóven que murió fuera del claustro, colocándole sobre el pecho el cuerpo del Señor, con objeto de que la tierra no arrojase su cadáver, como habia antes ya sucedido dos veces, segun refiere Gregorio Magno (1). Y en la vida de S. Otmaro se dice (2), que transportando su cuerpo se hallaron ilesas é incorruptas bajo su cabeza y cerca del pecho, *ciertas rodajas de pan, que vulgarmente se llaman oblatas*. El sínodo trulano prohibió, en efecto, que la eucaristía se enterrase con los muertos (3); y no obstante esto, en el siglo XII los obispos griegos eran enterrados aun con la eucaristía, segun atestigua Balsamon (4). Este juzga que se hizo asi para alejar los demonios, y para que los prelados caminasen hácia el cielo, llevando el pan eucarístico como viático. En efecto, S. Benito para procurar la quietud del cadáver, hizo que el cuerpo del monge se enterrase puesta la eucaristía en el pecho. Pero no soy de opinion que siempre se ha enterrado la eucaristía con los muertos con objeto de alejar los demonios; pues muchas veces parece se hizo porque los cristianos no querian enterrarse sin un viático tan grande; y por eso cuando iban de camino solian llevar consigo la eucaristía.

§. 14. Hecha la consagracion, y distribuida ó conservada la eucaristía para los restantes usos eclesiásticos, quedaban muchas veces reliquias, de las que no todas las iglesias hacian un mismo uso. Pues en la alejandrina se daban á todos los que comulgaban (5); y en la de Constantinopla y en las francesas las consumian los niños inocentes (6); para cuyo efecto eran conducidos á la Iglesia fuera del tiempo de la liturgia. En Jerusalen estaba vigente la regla sobre los sacrificios pacíficos y votivos sancionada en la ley antigua, en virtud de la cual las reliquias de la eucaristía eran echadas en el fuego, lo que atestigua Hesichio (7). Mas de aqui no deduce rectamente Albertini que

(1) Gregor. M. lib. 2. dialog. cap. 24.
(2) Ap. Surium die XIV. Novembr.
(3) Conc. Trull. can. LXXXIII.
(4) Balsam. in cit. can. Trull.
(5) Theophilus Alexandrin. can. VII. ad Bevereg.
(6) Evagrius lib. 4. cap. 36, conc. Matisconense II. can. VI.
(7) Hesych. in Levitic. lib. 2.

no creyeran los antiguos que se contuviese en ella el verdadero cuerpo de Cristo; pues no parece creible que siendo asi hubiesen querido castigar con la pena del fuego el mismo cuerpo del Señor animado y glorioso; aunque no era Cristo el que se quemaba, sino mas bien las cualidades sensibles que restan (1). Actualmente en la Iglesia latina, si quedan algunos fragmentos grandes ó pequeños, los consume el mismo sacerdote, aunque los vea despues de la ablucion, porque pertenecen al mismo sacrificio, como rectamente lo inculca la rúbrica (2).

CAPITULO XIV.

De los efectos de la eucaristía.

§. 1.° La eucaristía une á los cristianos con Cristo.
§. 2.° Y confiere la gracia de vigor y nutricion.
§. 3.° Y por sí sola da la gracia á los justos.
§. 4.° La prueba del alma debe preceder á la eucaristía.
§. 5.° Se recibe en ayunas.
§. 6.° Y con castidad y pureza de cuerpo.
§. 7.° Aprovecha á los que la toman.
§. 8.° Es símbolo de la unidad y comunion eclesiástica.

§. 1.° En la eucaristía recibimos al mismo Cristo por modo de comida y bebida: por eso sus efectos son muchos y abundantes. En primer lugar, mediante la eucaristía, formamos un cuerpo con Cristo; el Evangelio dice: *el que come mi carne y bebe mi sangre* (3) *permanece en mí y yo en él.* Tomamos, pues, la eucaristía como comida y bebida, y por lo tanto es necesario que, incorporados con Cristo, formemos un solo cuerpo. Hay diferencia pues, entre los alimentos corporales y entre la eucaristía; pues estos se convierten en nuestra carne y sangre, y la euca-

---

(1) Conf. N. Alexander. diss. XII in XII et XIII. sæcul. art. 2.
(2) Confer. Benedictus XIV de sacrif. missæ lib. 3. cap. 17.
(3) Io. VI. 57.

ristía, como que nos convierte en el mismo Cristo: pues donde la magestad divina existe realmente y opera, como que toma todo otra naturaleza: por eso dice el Apóstol (1): *somos miembros de su cuerpo, carne de su carne y huesos de sus huesos.* Y Leon M. (2), *no hace otra cosa la participacion del cuerpo y sangre de Cristo, sino convertirnos en lo mismo que tomamos.*

§. 2.º Incorporados los cristianos de esta manera con Cristo, viven, gracias á este Señor, una vida espiritual. Es pues, la eucaristía un manjar espiritual, que alimenta y sostiene la vida espiritual de los cristianos. Cristo dice (3), *mi carne es verdadera comida y mi sangre verdadera bebida;* y algo mas abajo (4), *el que me come, vivirá por mí.* Lo que es para el cuerpo la comida, es para el alma la eucaristía: luego esta confiere una abundante gracia, en la que se contiene la vida de los cristianos. S. Clemente Alejandrino dice (5), *el Verbo es el todo para el infante, su padre, madre, pedagogo y maestro.* Y el autor de la obra *de sacramentis*, que se oculta bajo el nombre de S. Ambrosio dice (6), *aquel pan de la vida eterna que mantiene la sustancia de nuestra alma.* Y asi como los alimentos corporales aumentan las fuerzas del cuerpo y reparan contínuamente las que van desfalleciendo, del mismo modo la eucaristía aumenta las fuerzas de la vida espiritual, y á los que la reciben los fortifica contra las caidas futuras y tentaciones del diablo, y los asegura contra todo lo malo. Por eso en tiempo de las persecuciones los PP. daban á los penitentes la paz y eucaristía, para que de este modo los cristianos adquiriesen valor para vencer, como enseña Cipriano (7). Hay diferencia entre la gracia de la eucaristía y la de la confirmacion, aunque ambas hacen mas fuertes á los cristianos; pues la primera fortifica el alma por modo de la cosa, que viene de fuera, puesto que se recibe como co-

---

(1) Ad efhes. V. 30.
(2) Leo M. serm. XIV. de passione Domini.
(3) Ioan. VI. 56.
(4) Ioan. VI 58.
(5) Clemens Alexandr. paedag. lib. I. cap. 6.
(6) Ambros. lib. V, de sacram. cap. 4.
(7) Cyprian. ep. LIV. al. LXXVII.

mida y bebida: y la segunda obra como causa que permanece intrínsecamente (1).

§. 3.° Estos efectos de la eucaristía suponen que los que la reciben son justos y santos; pues que no confiere justificacion ni santidad; sino que aumenta y afirma la que se tenia: se toma pues, á manera de comida y bebida; y estas cosas solo aprovechan á los vivos, no á los muertos. Por eso dijo el apóstol (2): *por tanto pruébese á sí mismo el hombre; y así coma de aquel pan y beba del cáliz.* Y los que se acercan á la sagrada mesa en pecado mortal, reciben á Cristo, no para vida, sino para condenacion. Y cuanta mayor es la caridad y santidad con que los cristianos se aproximan á la eucaristía, tanta mayor es la gracia que reciben. Pero puede suceder que tambien la eucaristía confiera los pecados mortales y la santidad en aquel que está en pecado mortal, cuya conciencia y afecto no tiene: pues si este no se halla suficientemente contrito, pero se acerca devota y reverentemente, se *conseguirá por este sacramento la gracia de la caridad, que perfeccionará la contricion y la remision del pecado*, como dice Sto. Tomás (3). En cuyo sentido la Iglesia ruega en la *postcomunion* por los vivos y los muertos, para que este sacramento lave las maldades.

§. 4.° La prueba pues, que conviene que anteceda, tiene por objeto el alma ó el cuerpo: la del alma exije que nos lleguemos á la sagrada mesa con conciencia recta, corazon contrito y caridad fervorosa. Por eso antiguamente entre los latinos, y ahora tambien entre los griegos, clamaba el diácono antes de la comunion *sancta sanctis*, como si dijese, el que no sea santo que no se aproxime. Y esta es la razon porque los que se hallan en pecado mortal, aunque ellos crean que estan contritos, deben disponerse á la eucaristía por medio del sacramento de la penitencia, cuya regla la proponen los PP. tridentinos (4); y solo permiten lo contrario á los sacerdotes, á quienes correspondiese celebrar por obligacion, cuando apremie la nece-

---

(1) Confer. Iuenin. de sacram. diss. III. q. 7. cap 2. art. 2.
(2) 1 ad Cor. XI. 28.
(3) S. Th. par. III. quaest. 79 art. 3.
(4) Trid. ses. XIII. cap. 7.

sidad de hacerlo y les falte confesor, con tal que confiesen sin dilacion, tan luego como puedan. De este modo mediante el sacramento de la penitencia los fieles absueltos de sus pecados deben cuidar, en virtud de las buenas obras abundar en la justicia y crecer en la caridad, y así finalmente despues de algun tiempo acercarse á tomar el pan de los ángeles. Ni puede por ningun concepto aprobarse aquella práctica, en virtud de la que muchos corren desde la misma confesion á recibir la eucaristía, á lo menos si han cometido pecados graves y carnales: y hacen una injuria á Cristo los que, salidos apenas del cieno de los vicios, se apresuran á llegar á la sagrada mesa. En efecto, los PP. antiguos despues de haber dado la paz á los pecadores los mandaban permanecer entre los consistentes, y mientras tanto no recibian la eucaristía. Mas el concilio de Trento estableció que á esta solo precediese la confesion sacramental. Sea pues, así: pero los que van sinceramente arrepentidos, no se dan prisa; se reputan pues, indignos, y no se llegan sino tarde. Mas si no tenemos otros pecados que veniales, debemos dolernos de ellos antes de la comunion; y aun es útil despues algun intervalo hasta recibirla para espiarlos por la penitencia (1).

§. 5.º Respecto á la prueba del cuerpo, lo primero que debe cuidarse es, de que los que hayan de comulgar esten completamente en ayunas, de modo que á lo menos desde media noche no hayan tomado la menor parte de alimento, ni aun por via de medicina: esta ley es eclesiástica, no divina: pues Cristo despues del convite de la pascua es cuando dió á los apóstoles la eucaristía, pero nada dijo de la forma con que habian de tomarla. Tambien la Iglesia en tiempo de los apóstoles y aun mucho despues parece que dió la eucaristía al terminarse los agapes, esto es, despues de los sagrados convites, que se celebraban tarde por la noche (2). Empezó el ayuno á preceder á la comunion, cuando se hizo costumbre distribuir la eucaristía sin agapes, y por la mañana: de cuya manera á mediados del si-

---

(1) Confer. Iuenin. de sacram. disser. IV. quaest. 8. cap. I. art. 4, §. 3.

(2) Confer. Estius in I. Cor. XI. 20.

glo II se celebraban los sagrados misterios en Roma, segun Justino Mártir. En tiempo de Tertuliano ya se tomaba la eucaristía en ayunas: Septimio dice: *no sabrá tu marido qué es lo que en secreto ha gustado antes de comer cosa alguna* (1): estas palabras aluden á los cristianos, los que, segun la costumbre de entonces, se llevaban á su casa la eucaristía: pero no cabe duda en que se hizo lo mismo en la sagrada reunion *(synaxis)*. Y era pues, conveniente que tomasen la eucaristía completamente en ayunas; puesto que los cristianos antes que de cosa alguna deben cuidar de alcanzar el reino de Dios. Y si Cristo dió á los apóstoles su cuerpo y sangre despues de cenar, lo hizo no para que esto sirviese de ley á la Iglesia, sino porque su pasion lo exijia asi. Pero en caso de enfermedad ó de alguna otra necesidad se administra la eucaristía aun á los que no estan en ayunas, como decretó el sínodo de Costanza (2). Cuales sean estos casos de necesidad, los enumeran los teólogos (3).

§. 6.° Tambien conviene que desde algun tiempo esten castos los que comulgan, aunque la impureza carnal sea lícita. El cordero sin mancilla, y el que es la mismísima virginidad y castidad, debe ser recibido con cuerpo casto y puro. Por eso S. Gerónimo prohibe que los casados reciban el cuerpo del Señor despues del uso del matrimonio (4). Y Agustin solia encargar que en muchos dias antes de la comunion hasta se abstuviesen de sus propias mujeres (5): *absteneos muchos dias antes, no solo del infeliz trato de las concubinas, sino tambien de vuestras propias mujeres*. Y los cánones de Dionisio y Timoteo Alejandrino, no permiten que comulguen las mujeres que se hallan con la regla menstrual, hasta que se purguen (6). Del mismo modo nuestros teólogos siguiendo á Sto. Tomás enseñan que las impurezas nocturnas que nacen de enfermedad, necesidad

---

(1) Tertull. lib. II. ad uxorem.
(2) Conc. Constant. ses. XIII.
(3) Confer. Iuenin. de sacram. diss. IV. quaest. 8. art. 2.
(4) Hieronym. ep. L. ad Pammach. cap. 6.
(5) August. serm. unico de dom. 2 adventus.
(6) Dionys. Alexandr. can. II, Timoth. can. V. ap. Bever.



de la naturaleza ó de culpa leve de nuestra parte, á la que de modo alguno consentimos, sirven sí de impedimento para comulgar, pero mas bien por reverencia que por necesidad (1). Mas en todos estos casos los que reciben la eucaristía no son reos del cuerpo y sangre del Señor, y solo se dirá de ellos, que se acercan menos probados. Es pues, intolerable la doctrina de ciertos casuistas de que pueden los sacerdotes, aun sin necesidad, despues de haber fornicado en la noche anterior, presentarse á decir misa al siguiente dia, con tal que se crean contritos y confiesen antes. ¿Hasta cuándo no seremos sabios? Ciertamente que semejantes proposiciones no hubieran proferido los gentiles de sus sacerdotes.

§. 7.º Para que los cristianos probados se alimenten y fortifiquen con este pan, es necesario que coman el cuerpo del Señor y beban su sangre: la eucaristía es como una especie de comida y bebida, y por lo tanto no surte efectos si no se come y se bebe. Cristo dice, *el que come mi carne y bebe mi sangre, vivirá eternamente* (2): y se dice que los hombres comen ó beben cuando pasan al estómago la comida ó bebida tomada en la boca. Por eso la eucaristía como sacramento no aprovecha sino á los que la toman, y afirma rectamente N. Alejandro (3), que es una devocion moderna recibirla por otros, devocion que no está apoyada ni en autoridades ni en razon. Ni es menos ageno de esta y de la institucion de Cristo administrar la eucaristía á los muertos: pues ¿cómo estos han de comer ni beber? Por eso con razon y justicia condenaron los cánones la costumbre perversa, vigente en otro tiempo en las iglesias africanas, galicanas y griegas de enterrar á los muertos con la eucaristía (4). Este abuso parece haberse introducido, ó porque pareciese por una pia sencillez que los penitentes que en vida no se habian reconciliado con la Iglesia, lo hacian despues de la muerte, como opina el cardenal Bona (5); ó mas

(1) S. Th. par. III. quaest. 80. art. 7.
(2) Ioan. VI. 55.
(3) N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II. tract. de eucharist. cap. 3.
(4) Conc. Carthag. III. can. 6. conc. Antissiodor. can. XII. Trull. can. CXXXIII.
(5) Bona lib. II. R. L. cap. 17. n. 6.

bien porque creian que no podian alcanzar la eterna bienaventuranza los que partiesen de esta vida sin recibir la eucaristía.

§. 8.º La eucaristía es pues un signo de la unidad eclesiástica, en virtud del cual todos los cristianos componen un solo cuerpo teniendo á Cristo por cabeza, quien sostiene y fomenta esta unidad. S. Pablo dice (1): *porque un pan, un cuerpo somos muchos, todos aquellos que participamos de un mismo pan.* Formando pues los cristianos mediante la eucaristía un cuerpo con Cristo, sucede que esta es el símbolo de la dicha unidad: y por eso con razon esclama Agustin (2), *¡oh sacramento de piedad! ¡oh signo de unidad! ¡oh vínculo de caridad!* Y Cirilo Alejandrino observa (3), que por la eucaristía los cristianos estan unidos é incorporados con Cristo y consigo mútuamente; sus palabras son estas: *uno corpore suo, nimirum fideles benedicens per mysticam communionem tum ipsos inter se tum secum incorporales effecit.* Y esta es la causa por que en otro tiempo los antiguos se enviaban mútuamente la eucaristía para declararse la paz, unidad y mútua concordia. Fue tal la religion de la mútua unidad y sociedad entre los fieles, que si todos hubieran podido comer de un solo é idéntico pan consagrado por un mismo sacerdote, lo hubieran realizado asi con muchísimo gusto en toda la Iglesia, manifestando de este modo que todos ellos eran en Cristo uno solo, como observa muy bien el cardenal Bona (4). En efecto, los romanos pontífices Melquiades, Siricio é Inocencio enviaron la eucaristía á los títulos é iglesias menores que habia en Roma, para que los presbíteros que servian en ellas estuviesen en comunion con su obispo é Iglesia mayor (5). Y por la disciplina antiquísima los obispos acostumbraron enviarse recíprocamente una tarjeta *(tessera)* en señal de una misma fé y comunion, como para hacerse mútuamente partícipes de los sagrados misterios (6). El concilio laodiceno estableció tan solamente, se

(1) I ad Cor. X. 17.
(2) Aug. tract. XXVI. in Ioan.
(3) Cyrill. Alexandr. lib. III. in Ioan.
(4) Cardin. Bona lib. I. R. L. cap. 23. n. 20.
(5) Innocent. I. ep. ad Decent. cap. V.
(6) Irenaeus ap. Euseb. lib. V. cap. 24.

sancta instar benedictionum in festo paschae ad alias parochias transmittantur: en cuyo pasage la palabra *parochia* parece designar las iglesias que dependian de un mismo obispo. Quizá prohibió el concilio que se enviara la eucaristía por las parroquias tan solamente en la festividad pascual, porque convenia que en este dia todos los presbíteros se uniesen al obispo y celebrasen en su compañia con asistencia de la plebe que les estaba encargada. Pero entibiándose despues la caridad entre los cristianos, terminó la costumbre de remitir la eucaristía como símbolo de paz y unidad; y en su lugar se instituyó el pan bendito al que llaman *eulogias* y los griegos modernos *dones vicarios*.

CAPITULO XV.

De la necesidad de la eucaristía.

§. 1.° La eucaristía no es de necesidad de medio.
§. 2.° Pero á los adultos es necesaria por precepto divino.
§. 3.° Opinion verdadera de Agustin sobre la necesidad de la eucaristía.
§. 4.° El precepto divino no abraza ambas sentencias.
§. 5.° Esplicacion de las palabras del papa Gelasio.
§. 6.° Comunion cotidiana de los fieles antiguos.
§. 7.° Cuándo y por qué concluyó.
§. 8.° Precepto eclesiástico para recibir la eucaristía.
§. 9.° Aun en el dia inculca la Iglesia la comunion frecuente.

§. 1.° Es cosa cierta que la eucaristía no es de absoluta necesidad para la salvacion; de modo que puede conseguirse la vida eterna sin recibir este sacramento. Es pues, un dogma de fé que el hombre que muere inmediatamente despues de recibir el bautismo se salva. Cristo dice (1), *el que creyere y se bautizare, se salvará*. De cuya doctrina deducen los PP. que los bautizados al final de su vida con-

(1) Marci XVI. 16.

siguen la salvacion. S. Agustin dice (1), *baptizatus ad horam securus hinc exit;* ni consta de la antigüedad que los que se bautizaban en el artículo de la muerte tomasen al propio tiempo la eucaristía. Pues con solo el bautismo de deseo, cuando no puede recibirse el de agua, alcanzan los hombres la vida eterna, cuya doctrina es de S. Ambrosio y S. Agustin (2), admitida con el transcurso del tiempo en todas partes. Mas las palabras de Cristo, en las que se niega á los cristianos la vida eterna si no comen la carne del hijo del hombre y beben su sangre (3), segun la interpretacion de los PP., proponen como medio de salvacion la percepcion mística de la eucaristía, que se obtiene en el bautismo, nó la actual percepcion de ella (4). Consta pues, que ninguno es admitido en el reino de los cielos, sino está identificado con Cristo y unido con su cuerpo místico, que és lo que se verifica con el bautismo. En efecto, Fulgencio Ruspense no duda acerca de la salvacion de cierto etiope, que próximo á morir recibió el bautismo, y falleció antes de tomar la eucaristía: porque afirma que el precepto del Señor sobre la recepcion de este sacramento se cumple en el bautismo (5); y de aqui provino la doctrina, que requiere para salvarse como medio el voto y deseo de recibir la eucaristía (6).

§. 2.° Aunque la eucaristía no sea de necesidad absoluta para salvarse, sin embargo, es necesaria por derecho divino y eclesiástico. Y respecto al divino, es cierto que el mismo Cristo que la instituyó, mandó tambien que se tomase; *cuantas veces hiciéreis esto, lo hareis en memoria mia* (7): con cuyas palabras no solo encargó la consagracion de la eucaristía á los apóstoles y á sus sucesores en el sacerdo-

---

(1) August. hom. XIV. ex quinquag., et lib. II. de peccator. merit cap. 28.

(2) Ambros. orat. de obitu Valentiniani, August. de bapt. lib. IV. cap. 22.

(3) Io. VI. 54

(4) Confer. N. Alexander theol. dogm. et moral. lib. II. tract. de eucharist. cap. 1. art. 5.

(5) Fulgent. ep. ad Ferramdum diacon.

(6) S. Thomas par. III. quaest. 73. art. 3.

(7) Luc. XXII. 19.

cio, sino que tambien ordenó su uso para los cristianos; lo que consta por el apóstol, el cual afirma, que los fieles honran la muerte del Señor, cuantas veces comulguen (1). Ademas como rectamente observa Sto. Tomas, la percepcion mística de la eucaristía, que se requiere indispensablemente como medio para salvarse, debe efectuarse cuando hay ocasion; de otro modo el voto de recibirla si jámas ha de ponerse en uso, se hubiera preceptuado en vano. (2). Mas este precepto divino solo obliga á los que tienen uso de razon, y pueden discernir el cuerpo del Señor (3). Y si en otro tiempo la Iglesia dió la eucaristía hasta á los infantes, no lo hizo porque creyese que absolutamente les era necesaria (4), sino que mas bien puede decirse que semejante práctica se introdujo á imitacion del bautismo de los adultos. Tambien la Iglesia antigua dió á los infantes la confirmacion inmediatamente despues del bautismo y no por eso creyó que la confirmacion era absolutamente necesaria para la salvacion. A esto debe añadirse que la comunion eucarística de los infantes no parece anterior al siglo III: el primero que habla de ella es Cipriano; y quizá de la iglesia africana pasó á otras.

§. 3.º A la doctrina del párrafo anterior parece oponerse muchos antiguos y entre ellos S. Agustin y los dos pontífices Inocencio y Gelasio: pues en efecto enseñan que los infantes no pueden salvarse sin la percepcion de la eucaristía, apoyándose en aquellas palabra de Cristo, *nisi manducaveritis* etc.; y ademas derivan la necesidad del bautismo de la de tomar la eucaristía: cuyas dos cosas parecen indicar claramente que creyeron tan necesario el uno como la otra (5). Pero si se toman en el sentido que deben las palabras de Agustin y los pontífices, no contienen nada de contrario á la doctrina católica. En general los tres inculcan que la eucaristía es necesaria para la salvacion de los infan-

---

(1) I. ad Cor. XI. 26.
(2) S. Thomas par. III. quaest. 80. art. 11.
(3) Trid. ses. XXI. cap. 4.
(4) Confer. cardin. Bona lib. II. R. L. cap. 19.
(5) August. lib. I. contra duas epist. Pelag. cap. 22, et de peccator. meret. lib. I. cap. 22. Innocent. I. ep. XCIII. inter epist. Augustini, Gelas. epist. ad episcop. Piceni.

tes contra los pelagianos, que no admitian el oráculo de Cristo sobre la necesidad del bautismo, y colocaban á los niños muertos sin recibir este sacramento fuera del reino de los cielos, pero en una vida bienaventurada. Por eso Agustin para combatir enteramente la vida feliz de los infantes, inventada por los pelagianos, dijo, que la recepcion de la eucaristía era necesaria á los niños para conseguir la vida eterna, fundándose en las palabras de Cristo, para demostrar con ellas la necesidad del bautismo, indispensable á la bienaventuranza: puesto que quien no ha recibido el bautismo, no puede ser partícipe del cuerpo y sangre del Señor. Pero tanto Agustin como los pontífices no entendian por la percepcion de la eucaristía la verdadera, sino la mística, que proporciona el bautismo en cuanto los infantes se adunan con Cristo mediante él, y de este modo participan de la eucaristía: y consta del mismo doctor que este es el sentido de sus palabras, como se ve claramente en otros muchos pasajes como estos: *«que la comunion mística es necesaria para la salvacion* (1), *que el deseo del bautismo en caso de necesidad suple al mismo bautismo* (2), *que la fé y contricion son suficientes para salvarse, y que los bautizados que mueren inmediatamente despues de recibir este sacramento, se salvan* (3): todo lo cual ¿cómo podria subsistir con la absoluta necesidad de la eucaristía? De modo que si Agustin al reprender á los pelagianos hubiera parecido decir alguna cosa mas, parece que esto debia arreglarse á su justa sentencia, comparándole con otros pasajes suyos, especialmente no siendo necesario en la disputa contra los pelagianos esplicar si la percepcion de la eucaristía debiera ser verdadera ó mística.

§. 4.° Estan pues obligados por institucion divina todos los cristianos, que ya tienen uso de razon, á la comunion verdadera de la eucaristía; mas no existe precepto alguno divino que mande que los legos y clérigos que no sacrifican hayan de tomarla en ambas especies, lo que siempre tuvo la Iglesia por firme y valedero (4). Y en efecto, los protes-

---

(1) August. de peccator. merit. lib. III. cap. 4.
(2) August. de bapt. lib. IV. cap. 22.
(3) Id. de peccator. merit. lib. II. cap. 28.
(4) Trid. ses. XXI. cap. 1.

tantes hacen una grande injuria á la iglesia romana diciendo, que no solo ha errado, sino que ha cometido un gran sacrilegio, por haber dividido los símbolos de la eucaristía, y haber privado á los legos del uso del cáliz. Pero el mismo Jesucristo que habló del modo de recibir la eucaristía, profesó que era suficiente con el pan (1): ademas bajo cualesquiera de las dos especies se contiene Cristo todo entero, y por lo tanto si atendemos al fruto, no nos privamos de ninguna gracia necesaria para la salvacion, y si solo consumimos una especie, como rectamente enseña el concilio de Trento (2). Ademas antiguamente los fieles comian en su casa todos los dias solo la especie de pan (3); y á los enfermos se les llevó unas veces bajo ambas especies y otras solo bajo esta última (4): cuyas dos cosas demuestran, que no hubo ningun precepto divino que mandase tomar la eucaristía en ambas especies. Tambien debe decirse, que bajo una sola se recibió aun en las mismas sagradas congregaciones: pues aunque es verdad que en el siglo III los infantes la recibian en ambas en la iglesia; despues se hizo mas frecuente tomarla en solo la sangre: y en ambas iglesias en la misa de los *presantificados* se recibió la comunion en la especie sola de pan. Y aunque es verdad que mientras se celebraban los misterios de los presantificados, ante todo entre los griegos, el cuerpo de Cristo se echaba en el cáliz del vino no consagrado, y asi lo tomaban los fieles, segun escribe Alacio (5); sin embargo, no debe llamarse comunion bajo ambas especies, puesto que estas no se consagran propiamente por el contacto. En la misma Iglesia romana parece haber tenido libertad los cristianos en el siglo V para tomar una sola especie en el tiempo de la sinaxis: pues hablando Leon M. (6) acerca de los maniqueos afirma, que para ocultarse con mas facilidad entre los católicos, recibian con su indigna boca el cuerpo de Cristo,

---

(1) Ioan. VI. 50.
(2) Trid. loc. cit. cap. 3.
(3) Confer. cardinal. Bona lib. II. R. L. cap. 17, n. 4.
(4) Chardon. histoire des sacremens lib. I. sect. 3. chap. 5. art. 2.
(5) Allat. de missa præsanctific. § VII.
(6) Leo. M. serm. IV. de quadrag.

no su sangre. Asi pues, de entre los cristianos muchos comulgaban con pan solo, y si no hubiera sido de este modo, ¿cómo los maniqueos recibiendo solo el cuerpo de Cristo se hubieran podido ocultar mejor entre los católicos? Estas y otras cosas las trata con estension Bossuet en una obra peculiar, que se titula *de la communion sous les deux especes.*

§. 5.º Conviene que se interprete ahora un corto pasage del papa Gelasio, del que deducen los protestantes, que tambien creyeron los pontífices, que por derecho divino debia tomarse la eucaristía en ambas especies. Se incomoda el pontífice contra aquellos que por cierta supersticion recibian solo el cuerpo, y se abstenian del cáliz; por cuya causa manda que reciban *los sacramentos íntegros*, esto es, el cuerpo y sangre, *ó que no reciban ninguno, porque la division de uno é idéntico misterio no puede hacerse sin un gran sacrilegio* (1). Gran argumento en especie, de donde infieren los contrarios, que hasta los romanos pontífices sostuvieron, que la eucaristía en ambas especies era necesaria por derecho divino. Pero como observa rectamente el cardenal Bona (2), la reprension de Gelasio es contra los maniqueos que en aquel tiempo se encontraron en Roma y fueron desterrados, y sus códigos arrojados al fuego, segun refiere Atanasio. Enseñaban pues, estos herejes que el vino era la hiel del príncipe de las tinieblas y creado por el diablo; por lo que recibian la eucaristía solo bajo la especie de pan, absteniéndose del otro manjar, conformándose en esto con los principios de su creencia; lo que habian empezado á ejecutar desde el tiempo de Leon M. (3). Luego Gelasio á quien condena es á los maniqueos, no porque creyese que sin la recepcion de la sangre era imperfecta la comunion, sino porque ellos *nescio qua superstitione*, como dice el pontífice, esto es, por un principio malo se abstenian del vino: y aunque la razon que manda que se reciban los sacramentos íntegros sea general, porque no puede dividirse un misterio; sin embargo, esto debe restringirse á la materia en cuestion; pues era

(1) Can. XII. de consecr. D. 2.
(2) Cardin. Bona lib. II. R. L. cap. 18. n. 1.
(3) Leo M. serm. IV de quadrag.

supersticioso y ageno de la verdad de la religion abstenerse del vino, achacando su procedencia al mal principio.

§. 6.º No tienen los adultos por precepto divino obligacion de recibir una sola vez en la vida la eucaristía, sino muchas: es pues, el alimento del alma; y como dice Jesucristo (1), *mi carne es verdaderamente comida y mi sangre verdaderamente bebida.* La vida espiritual necesita de alimento contínuo para sostenerse y para reparar poco á poco las fuerzas perdidas: por eso los fieles de los primeros siglos, cuyo corazon y alma eran una sola cosa, comulgaban diariamente (2). Tambien recibian la eucaristía cuantos asistian á los sagrados misterios (3): y en los dias que no habia congregaciones los fieles consumian en su casa la que habian llevado con este objeto, recibida de manos de los sacerdotes en las funciones sagradas, para que les sirviera de pan cotidiano espiritual (4). La caridad de los primeros cristianos no permitia vivir sin comulgar con frecuencia, necesitando con especialidad fortificarse de esta manera para superar las persecuciones. A principio del siglo V estaba vigente en Roma la comunion diaria; lo que atestigua Gerónimo cuando dice (5): *sé que en Roma hay la costumbre de recibir siempre los fieles el cuerpo de Cristo, lo que ni reprendo ni apruebo.* Tambien en aquel mismo tiempo en España tomaban los fieles la eucaristía todos los dias (6): y Agustin hablando de la comunion cotidiana indica las varias opiniones que en su tiempo se seguian en Africa, pero sin declarar á cual se adhiere (7): y el autor de los libros *de sacramentis* exhorta á la comunion cotidiana; pero dice que debe vivirse de manera que merezcamos recibirla diariamente (8).

§. 7.º Los primeros cristianos, como que su caridad

---

(1) Ioan. VI. 56.
(2) Orig. hom. X in Genes., Cypr. ep. LVI. Confer. Granaolas. l' ancien sacrementaire par. I. p. 294.
(3) Iustin. martyr. apolog. II.
(4) Cardinal Bona lib. II R. L. cap. 17. n. 4.
(5) Hieronym. ep. L. ad Pammach.
(6) Id. ep. XXVIII ad Lucinium Baeticum.
(7) August. ep. CXVIII ad Ianuar.
(8) Ambros. lib. V. de sacram. cap. 4.

era tan ardiente, y estaban contínuamente espuestos á las persecuciones de los tiranos, recibian todos los dias la eucaristía; mas tan pronto como se dió la paz á la Iglesia, se resfrió poco á poco la caridad, y entonces concluyó la comunion cuotidiana. En tiempo de Crisóstomo la mayor parte de los cristianos recibian la eucaristía una vez al año, otros dos, y algunos con mas frecuencia (1): pues afirma este escritor, que la sagrada sinaxis se celebró á veces sin que hubiese nadie que comulgára: dice asi, *en vano se celebra el sagrado sacrificio, en vano asistimos al altar; no hay nadie que participe* (2). Crisóstomo reprende este abuso con fuertes razones, y á todos los exhorta á comulgar á menudo: pero los cristianos ya se habian separado de la antigua caridad, ni podia tampoco sostenerse la comunion cotidiana con las costumbres corrompidas. Aun esta se hallaba vigente en muchas iglesias occidentales; aunque el recibir diariamente el cuerpo de Cristo no lo creyeron ni digno de alabanza ni de vituperio Gerónimo y Genadio (3); porque no eran en verdad los fieles de una caridad tan acendrada, para comulgar todos los dias; con lo que sucedió que en occidente hasta se abolió la comunion diaria de los legos. Luego empezó á permitírseles que asistiesen á los sagrados misterios, aunque no recibieran la eucaristía: mas los clérigos todavia concelebraban y comulgaban. En este tiempo los que no comulgaban salian de la Iglesia un poco antes de la reparticion de la eucaristía, despedidos con la oracion solemne, que llamaban *bendicion:* á lo que alude el cánon del concilio de Agde que dice, *mandamos que en el domingo los seglares oigan misas por un órden especial, de modo que el pueblo no salga antes de la bendicion del sacerdote* (4); ni tampoco estaba introducido entonces el despedir al pueblo al concluirse la misa con una bendicion solemne, como observa el cardenal Bona (5). Y para

---

(1) Chrysost. hom. XVII. in ep. ad Hebraeos. Aug. de serm. Dom. in monte lib. II. cap. 7, Ambros. de sacram. lib. V. cap. 4.

(2) Chrysost. hom. III. in Ephes.

(3) Hieronym. ep. L. ad Pammach., Gennad. de dogmat. ecclesiast, cap. LIII.

(4) Conc. Agath. can. XLIV.

(5) Card. Bona lib. II. R. L. cap. 16. n. 3.

que quedase algun símbolo de la comunion cotidiana, se establecieron despues las *eulogias*, esto es, el pan bendito distinto de la eucaristía, el que en vez de esta recibian los que no comulgaban al terminarse la misa (1); y por eso se estableció, que los legos no saliesen de la iglesia antes de concluirse el sacrificio.

§. 8.º Cuando llegó á hacerse rara la percepcion de la eucaristía, empezó la Iglesia á promulgar cánones para obligar á los fieles á recibirla, á lo menos en las principales festividades del año: en el siglo VI mandó el concilio de Agde (2), *que los seglares que no comulgan en la Natividad del Señor, pascua y pentecostés no se reputen por católicos*: y el concilio de Tours III del año 813 (3) dice, *que los legos comulguen á lo menos tres veces*. Estos cánones solo hablan de legos, pues que los clérigos aun comulgaban con frecuencia, como que concelebraban con sus prelados. Graciano refiere los dos cánones citados (4); pero atribuye la sustancia del primero al concilio de Elvira (5), y el segundo al papa Fabian, en lo que se equivocó por ignorar las antigüedades; pues en el siglo III en que vivió este pontífice y se celebró el sínodo iliberitano, estaba vigente la comunion cotidiana, y por lo tanto era inútil querer sujetar á los legos á la trina comunion anual. Mas en el siglo X y siguiente no habiendo terminado del todo la piedad, acomodándose por último la Iglesia á la flaqueza de sus hijos restringió el precepto de recibir la eucaristía, dejándole al menos á una sola vez al año: estableció pues el concilio lateranense IV que todos los fieles que tienen uso de razon confiesen todos sus pecados á su propio sacerdote á lo menos una vez al año, y que reciban el sacramento de la eucaristía, aunque solo sea en la pascua; y no haciéndolo asi sean escomulgados y cuando mueran se les prive de sepultura eclesiástica (6): cuyo cánon confirmaron los PP. tridentinos (7). Aqui se entiende por pascua la semana santa y

---

(1) Conc. Nannetense an IↃCCCXC. can. IX.
(2) Conc. Agath. can. XVIII.
(3) Conc. Turonense III. can. L.
(4) Can XIX. et XVI. de consec. D. 2.
(5) Can. XXI. eod.
(6) Cap. *Omnis utriusque sexus* XII. ex de poenitent. et remissionib.
(7) Trid. ses. XII. can. 9. de euchar ist.

toda la octava de la pascua, como declaró Inocencio IV (1). Mas para cumplir con el precepto de la comunion es preciso que se reciba ó en la Iglesia catedral, que es la parroquia comun, ó en la propia; de modo que á lo menos una vez al año la grey se adhiera á su pastor: y los que no reciben asi la eucaristía no se cree satisfacen al precepto, como no tengan dispensa del obispo ó de su propio párroco (2): aunque para fomentar la piedad, en otras ocasiones es lícito comulgar en todas las iglesias. Y si se comulga sacrílegamente, mas bien se hace burla del precepto que se da satisfaccion en el foro interno; pues la ley eclesiástica tiene por objeto la ejecucion de la divina; y segun esta comen y beben su condenacion los que siendo indignos se acercan al sagrado convite (3). Mas aconsejándolo el propio sacerdote, y habiendo justo motivo se difiere la comunion para despues del tiempo de la pascua, segun establece el mismo cánon lateranense.

§. 9. Mas aunque en la nueva disciplina esten los fieles obligados á recibir al menos una vez al año el cuerpo de Cristo, sin embargo, no debe por eso creerse que la mente de la Iglesia es, que no se comulgue mas que una sola vez: pues aun en el dia desea que los fieles comulguen con frecuencia. Los PP. tridentinos exhortan á todos los cristianos á que reciban *con frecuencia aquel pan supersubstancial* (4); y desean que los fieles que asisten á cada misa comulguen realmente (5): y ¿cómo puede la Iglesia sostener y enseñar otra cosa siendo la eucaristía un alimento con el que se sustenta la vida espiritual? La comunion ánua libra sí de las penas, pero no hace perfectos á los cristianos; ni el precepto liga á una sola comunion anual, sino á una *por lo menos*: luego obrarán mejor los cristianos si comulgan varias veces al año. Pero no puede prescribirse una regla general para todos sobre la mayor conveniencia de comulgar todos los meses, semanas ó dias; y debe tenerse por ciertísimo lo que dice S. Ambrosio, *vive de modo que*

(1) Eugen. IV. bull. *Fidedigna* XX. in Bullar. Rom.
(2) Fagnan. in cit. cap. XII.
(3) Confer. Drouven. de re sacram. lib. IV. q. 8. cap. 2.
(4) Trid. ses. XIII. cap. 8.
(5) Id. ses. XXII. cap. 6.

merezcas comulgar diariamente (1). En efecto, para la comunion cotidiana se necesita una gran pureza de alma y una caridad acendrada; y por lo tanto no debe permitirse con facilidad recibir la eucaristía diariamente: y tiene muchísima razon Inocencio XI cuando encarga á los confesores que segun su prudencia y sabiduría ordenen á cada uno la comunion mas frecuente ó mas rara (2).

CAPITULO XVI.

De la celebracion de las misas.

§. 1.° Idea de la voz *misa*.
§. 2.° La liturgia de los primeros siglos era sencillísima.
§. 3.° Varias liturgias de las iglesias.
§. 4.° La romana se admitió en casi todo el occidente.
§. 5.° Hay misas de catecúmenos y de fieles.
§. 6.° Misa *pública*.
§. 7.° Id. *privada*.
§. 8.° Id. *solitaria*.
§. 9.° Concelebracion de la misa,
§. 10. En la misa se ofrece el verdadero sacrificio.
§. 11. Esencia del sacrificio de la misa.
§. 12. Este se ofrece á Dios solo.
§. 13. Virtud del sacrificio de la misa.
§. 14. Por quiénes puede ofrecerse.
§. 15. Oblaciones de pan y de vino al altar.
§. 16. Con el trascurso del tiempo se desusaron.
§. 17. Cuándo se admitió el honorario de la misa.
§. 18. Misas celebradas por particulares.
§. 19. El honorario es una oblacion espontánea.
§. 20. Deben celebrarse tantas cuantos sean los honorarios.
§. 21. A qué misa y cuándo deben asistir los fieles.
§. 22. Si en el dia es conveniente asistir á la misa parroquial.

---

(1) Ambros. de sacram. lib. V. cap. 4.
(2) Ap. Benedict. XIV. de synod. dioeces. lib. VII. cap. 12. n. 8.

§. 1.° La palabra *missa* no es hebrea ni de orígen germánico sino latina, derivada *de mittendo* ó *dimittendo populo:* por lo cual misa es lo mismo que *missio* ó licencia para marchar, como satisfactoriamente demuestra el cardenal Bona (1). En las reuniones sagradas se hacian muchas despedidas *(dimissiones)*, en virtud de las cuales ó se despedia á cuantos no podian permanecer allí mas tiempo, ó á todos los fieles; y estas despedidas fueron causa de que se diese el nombre de *misa* al sacrificio íntegro (2). Y porque concluidos todos los sagrados oficios se daban las despedidas, por eso en los monumentos antiguos se llaman *misas* ciertos y determinados oficios eclesiásticos: ni las misas matutinas ni vespertinas (3) son otra cosa que las preces que se hacian á estas horas: tambien, especialmente en las reglas de los monjes, se toma la palabra misa por las mismas lecciones (4). A lo que los latinos llaman misa los griegos aunque por orígen diverso, dan el nombre de *liturgia*, cuya voz, como observa Casaubono (5), denota un ministerio público, bien sea profano, bien sagrado; pero en sentido mas estricto significa todos los oficios sagrados, porque se ejercen públicamente. Mas si á la liturgia se le añade el adjetivo *mystica* ó *sacra*, entonces las mas veces en los antiguos monumentos designa la celebracion de la eucaristía (6). Despues en tiempos posteriores se restringió mucho la significacion del nombre *misa*, pues en el sentido admitido casi solo denota la celebracion íntegra del sacri-

(1) Cardin. Bona lib. I. R L. cap. I.
(2) Isidor. lib. VI. origin cap. 19.
(3) Conc. Agath. can. XXX.
(4) Confer. Cangius V. *missa.*
(5) Casaub. exercit. XVI. in Baron. n. 41.
(6) Confer. Bingh. orig. eccless. lib. XIII. cap. 1. §. 8.

ficio divino, segun las fórmulas y ritos prescritos por la Iglesia; y bajo este concepto trataremos de ella en adelante.

§. 2.° Desde el nacimiento de la Iglesia se celebró el oficio eucarístico con cierto órden de preces, que en union de las palabras de Cristo formaron el curso íntegro eucarístico: pues el Salvador concedió á los apóstoles y sucesores que ordenasen los oficios sagrados como mejor les pareciese: pero no consta con claridad cuáles hayan sido estas preces é himnos que la Iglesia añadió á las palabras del Salvador. En el siglo II era en verdad sencillísima la liturgia, como consta de Justino mártir que la describe (1) asi: en el domingo todos los que habitaban en las ciudades y campos, se reunian en un mismo sitio; se leian las Escrituras, y luego predicaba el obispo; y despues prosigue, *tum simul consurgimus omnes, et precationes fundimus, et sicuti retulimus, precibus peractis, panis offertur vinum et aqua: et praepositus itidem, quantum potest, preces et gratiarum actiones fundit, et populus fauste acclamat, dicens, amen. Et distributio communicatioque fit eorum, super quibus gratiœ sunt actœ, mique prœsenti, absentibus autem per diaconos mittitur*. Era pues sencillísima esta liturgia, como lo exijia la época: tanto que si se comparan con ella las que corren bajo los nombres de Santiago, S. Mateo y S. Marcos, se conocerá con facilidad que son del todo apócrifas: puesto que se separan estraordinariamente de la sencillez de Justino, como demuestra con infinidad de argumentos el erudito Nicolás le Nourry (2).

§. 3.° Cualquiera que haya sido el órden de la liturgia, que se observaba en los primeros siglos, con el tiempo, despues de dada la paz á la Iglesia, empezaron á celebrarse los sagrados misterios con mayor pompa y aparato de ceremonias, aunque no con uno y constante rito en todas las iglesias; pues que las costumbres diversas de las naciones exijian liturgias distintas: y cada obispo en virtud de su libertad introdujo en su diócesis liturgia diferente, en la que las palabras de Jesucristo ocupaban la parte mas principal. Por eso en otro tiempo entre griegos y latinos

---

(1) Iustin. martyr. apol. 11.

(2) Nicolaus le Nourry eppar. ad biblioth. maximum veterum patrum diss. 11. cap. 2. §. 10.

fueron varias las liturgias: los primeros tienen por mas principales, las atribuidas á Basilio y Crisóstomo, las que, aunque al principio pueden haber sido compuestas por ellos, sin embargo han admitido despues tantas adiciones, que no es fácil discernir qué fue lo que ellos compusieron. Acaso estas liturgias no se consignaron por escrito, sino que parece se conservaron mas bien en la memoria y por la práctica (1), á lo menos en lo relativo á la recitacion de preces acostumbradas á hacerse en el altar; pues consta por Basilio (2) que las palabras con que se celebraban los sagrados misterios, no fueron reducidas á escritura. Pero poco á poco en occidente todas las iglesias de una provincia se acomodaron al órden de la metropolitana (3), lo que era en verdad justo, para introducir de este modo la unidad de preces. Mas luego que el imperio romano de occidente se dividió en varios reinos, se introdujo el uso de liturgias peculiares á cada nacion, como la galicana y española, á la que llaman vulgarmente *mozarábiga*: pues ocupada la España por los árabes, como que los cristianos estaban mezclados con estos, se llamaban *mixtárabes*, y corrompida despues la voz, *mozárabes*. En Italia habia las liturgias romana y ambrosiana, esta se usaba en las iglesias de Milan y la otra en las de Roma y sus dependencias.

§. 4.° Las iglesias occidentales retuvieron por mucho tiempo en la celebracion de los sagrados misterios, y en los restantes oficios las propias liturgias; pero despues, en especial por obra de los pontífices romanos, admitieron el rito y órden de su Iglesia. Ademas, desde los primeros siglos creyeron los papas que se les habia dado facultades para que difundiesen los ritos de su Iglesia todo cuanto pudieran, en especial por las occidentales, que fueron fundadas por la romana, ó mas bien esta es la creencia. Por eso en tiempo de Carlo M. la Iglesia francesa recibió el rito

---

(1) Confer. Renaudot. collect. liturgiar. Oriental. diss. 1. Bingh. orig. eccles. lib. XIII. cap. 5, §. 3.
(2) Basil. de Spir. Sancto cap. §. XXVII.
(3) Conc. Agat. can. XXX., Epaon. can. XXVII., Tolet. IV. can 2.

romano, lo que prueba Mabillon (1); pues á su rey convenia ligar á sí en todo á los romanos pontífices. La España, pues, á instancia y persuasion de Gregorio VII, dejada la liturgia mozarábiga, admitió por último la romana (2). Pero aun restan monumentos en las iglesias occidentales de los ritos antiguos: pues la de Milan todavia usa el ambrosiano, y jamás ha consentido dejarle (3): y en algunas de España aun está vigente el *mozárabe*. En nada se opone al rito romano que las iglesias particulares tengan dias festivos propios y algunas ceremonias peculiares: pues la uniformidad del rito depende de la forma y disposicion de la misa y de la unidad del cánon, como observa el cardenal Bona (4). Pero el rito romano no siempre ha sido uno mismo; pues cuando la sede apostólica empezó á abrumarse de multitud de negocios, se introdujeron en Roma dos ritos del oficio divino, uno mas breve, de que usaba la curia romana ó la capilla del pontífice, otro mas largo para las demas iglesias de Roma, que se llamaba propiamente el rito romano. De estos dos oficios tomaron el menor los hermanos menores. Pero Nicolás III quitó de las iglesias de Roma los libros litúrgicos y mandó, *ut de cetero ecclesiæ urbis uterentur libris et breviariis fratrum minorum, unde hodie in Roma omnes libri sunt novi et franciscani*, como dice Radulfo Dean de Tongres (5), hombre eruditísimo, y muy versado en los sagrados cánones, escritor de fines del siglo XIV.

§. 5.° Segun la antigua disciplina la misa propiamente dicha, una es de los catecúmenos, y otra de los fieles, cuya division tuvo orígen de la disciplina del arcano. Pues nuestros misterios se ocultaban á los gentiles y judios, ni podian asistir á ellos los herejes, escomulgados y penitentes; por el contrario la salmodia, la leccion de las escrituras y la subsiguiente predicacion de la palabra de Dios pertenecian á la instruccion de todos. La *misa de los cate-*

---

(1) Mabillon. praef. ad libros de liturgia Gallicana.
(2) Espen. par. II. tit. 5. cap. 1.
(3) Confer. Murator diss. LVII. antiq. Italic.
(4) Card. Bona lib. I. R. L. cap. 7. n. 5.
(5) Rodulfus Tungrensis lib. de canonum observantia. Confer. Bona loc. cit. n. 7.

cúmenos era aquella parte del culto divino que precedia á las oraciones comunes de los que comulgaban en el altar; y por lo tanto contenia la salmodia, leccion de las escrituras, sermon y preces especiales, por los catecúmenos, energúmenos y penitentes; y se permitia asistir á ella hasta concluirse el sermon, aun á los gentiles y judios (1). Por eso los PP. en las homilias que tenian al pueblo en esta parte de la misa, hablan muchas veces con los herejes y gentiles. Todos cuantos asistian á la iglesia, salian de ella á su tiempo y por su órden á indicacion del diácono (2). Se llamó esta misa de los catecúmenos porque antiguamente era mayor el número de estos que el de los penitentes, como juzga Vicecomes (3). La misa de los fieles contenia otras preces que solian hacerse ante el altar, y comenzaba desde la oblacion hasta el fin, y á ella solo asistian los que comulgaban. Por eso todos los demas, fuesen profanos ó penitentes, eran despedidos: se cerraban las puertas de la iglesia, las que guardaban los diáconos y subdiáconos para que no entrasen los profanos é indignos (4). Pero con el tiempo en ambas iglesias concluyó la solemnidad de la misa de los catecúmenos: pues luego que ya no hubo infieles, y en muchas partes se mudó la disciplina del bautismo, penitencia y sagrada liturgia, cesó casi del todo; y la mayor parte empezó á acercarse al mismo altar, y asistir á los misterios, aunque no participasen de ellos. Ademas los griegos conservan todavia el rito antiguo de despedir á los catecúmenos, aunque no se halle en sus iglesias ninguno (5).

§. 6.° Es célebre la distincion de la misa en *pública* y *privada*, cuya division no se toma del lugar donde se celebra, sino de la concurrencia del pueblo que ofrece y comulga. Por eso la misa pública que se llama *legítima*, y ahora ordinariamente *convcntual*, *canónica*, *capitular* y *mayor*, era aquella á la que asistia el pueblo y comulgaba con su pastor, y tambien los clérigos ejerciendo los oficios de

---

(1) Conc. Carthag. IV. can. 84., Conc. Valentin. can. I.
(2) Confer. Binghamus orig. ecclesiast. lib. XIV. cap. 5.
(3) Vicecomes lib. X. de missae ritib. cap. 1.
(4) V. card. Bonan lib. I. R. L. cap. 16. n. 6.
(5) Morin. de poenit. lib. 6. cap. 10. n. 6.

sus órdenes. De aqui el llamar los antiguos á esta misa *collecta* y *synaxis*, porque los fieles se reunian para ofrecer y comulgar. Y las misas que se celebraban en los monasterios, aunque en la reunion de los monges y con todo el aparato de las ceremonias, no eran públicas, porque á ellas no asistia el pueblo (1); pues el sacrificio fue instituido, especialmente al principio, para celebrarse en público en la reunion de fieles, que comulgaban, como abundantemente lo demuestra el órden y economía de toda la misa. Las oraciones y las mismas palabras del cánon estan en plural; el sacerdote saluda al pueblo, le invita á la oracion y recita muchas cosas que suponen la comunion (2). Pues en los primeros siglos cuantos estaban presentes á la misa ofrecian y participaban de las ofrendas (3), esceptuando á los penitentes llamados *consistentes*, pues estos comulgaban en solas las preces sin oblacion (4). Pero con el tiempo, habiendo dejado los fieles enteramente de tomar con frecuencia la eucaristía, empezó á llamarse misa pública y solemne, la que se celebra con canto y aparato de ceremonias, aunque pocos ó ninguno comulguen.

§. 7.º Misa *privada* es aquella que sin canto ni aparato de ceremonias se celebra por un solo sacerdote, con un solo ministro, aunque pocos ó nadie asistan, bien comulgue únicamente el sacerdote, bien otros con él. El uso de la misa privada fue perpétuo en la Iglesia, como con muchos argumentos prueban el cardenal Bona y Natal Alejandro (5); mas despues que terminó la frecuente comunion de los fieles, y se introdujo la costumbre de celebrar por la intencion del que daba la limosna, se multiplicaron sobremanera las misas privadas: pues cada sacerdote empezó á celebrar privadamente todos los dias. Ademas la Iglesia desea que los fieles que asisten á la misa, reciban en efecto la eucaristía (6); y de este modo corresponde todo á la economía de la misa. Y por lo tanto no han tratado rec-

(1) Gregor. M. lib. 4. ep. 43. Confer. Espen. par. II. tit. 5. cap. 2.
(2) Confer. card. Bona lib. I R. L. cap. 13. n. 2.
(3) Can. X. apost. conc. Antioch. can. II.
(4) Confer. Morin. de poenit. lib 6. cap. 17. n. 6.
(5) Bona lib. I. R. L. cap. 14., N. Alexander. theolog. dogm. et moral lib. II. de eucharist. cap. 6. art. 5.
(6) Trident. ses. XXII de sacrif. missae cap. 6.

tamente los asuntos cristianos, los que antes que todos desecharon la comunion despues de la misa de los fieles asistentes; luego para que convengan bien á la economía de la misa las acciones esternas, deben con seriedad cuidar los párrocos de no administrar sin justa causa la comunion despues de la misa: y esto lo obtendrán sin gran trabajo, si los fieles estan enterados del tiempo legítimo de la comunion y de su fruto mas pingüe: asi sucederá que á lo menos en las misas parroquiales haya siempre quienes comulguen. Mas si solo lo hace el celebrante, no por eso falta cosa alguna á la integridad del sacramento, ó aquellas misas son ilícitas y deben proscribirse: puesto que las en que solo comulga el sacerdote, aun son públicas, lo uno porque el pueblo comulga espiritualmente en ellas, y lo otro porque las celebra un ministro público de la Iglesia por la intencion de todos los fieles; como enseñan los PP. tridentinos contra los herejes, enemigos los mas declarados de la misa privada (1).

§. 8.° Hay diferencia entre la misa privada, que se celebra á lo menos con un sacerdote y ministro, y la *solitaria* que se celebra por un solo sacerdote sin ministro. Esta especie de misa fué instituida en el siglo VIII, primero por los monges para decirla en sus celdas solitarias y satisfacer su devocion ó mas bien á su sencillez; y despues la usaron los restantes presbíteros seglares. Pero la Iglesia mediante la promulgacion de muchos cánones desechó enteramente las misas solitarias tan luego como fueron inventadas; porque era absurdo que el sacerdote que celebraba solo dijese *etc. Dominus vobiscum, sursum corda, gratias agamus, oremus* (2): mas asimismo no faltaron, quienes contra los sagrados cánones juzgasen lícitas las misas solitarias, entre ellos se cuenta Pedro Damian en un opúsculo particular á Leon incluso ó hermitaño, á cuya obra dió el título de *Dominus vobiscum*. Damian juzgaba que no era absurdo que los solitarios pudiesen decir *Dominus vobiscum*; porque la Iglesia es una en toda la reunion de los fieles, y en cada uno se halla entera: por lo tanto, los que celebran las misas solitarias saludan á

(1) Trident. loc. cit

(2) Conc. Moguntin. an IↃCCCXIII., can. XLIII, conc. Parisiense V lib. I. cap. 48., conc. Nannatense ap. Ivonem par. III. cap. 1.

toda la Iglesia: esplicacion bastante mística, que dá fuerza á toda la economia de la misa. Y acaso sostenian con mas razon, los que decian antes de Pedro Damian, para que no pareciesen mentirosos, si celebrasen estando uno solo presente, que para la celebracion al menos se necesitaban dos y asi podria con verdad decirse *Dominus vobiscum*, *Orate fratres*: á lo que se refiere cierto cánon que se encuentra en Graciano atribuido falsamente al papa Sotero, y por otros al pontífice Anacleto (1): ni tampoco tenian necesidad los pontífices de entonces de establecer, que los misterios se celebrasen al menos en presencia de dos. Estos reputaban lo dicho por mas conforme á la misa; pero ya hace tiempo se observa el celebrar válidamente habiendo sólo presente un ministro.

§. 9.º Ni los clérigos asistian solamente á la misa legítima, cumpliendo asi con sus obligaciones; sino que tambien los obispos presentes y los presbíteros se unian al celebrante y concelebraban, participando del mismo sacrificio, como Morini demuestra con muchos argumentos (2). En efecto, las vulgarmente llamadas constituciones apostólicas (3), describen al obispo celebrando con los presbíteros que le rodeaban, ofrecian y comulgaban. Y Atanasio (4) echa en rostro á su calumniador Ischiras, el que jamás haya celebrado con otros presbíteros: igual costumbre dan por supuesta los canones apostólicos, el concilio I de Toledo, el de Clermont y otros monumentos (5). Y en el sínodo calcedonense dijo el obispo Basiano de su presbítero Esteban, *por espacio de cuatro años concelebraba misas conmigo, y conmigo comulgaba.* Y los presbíteros concelebrantes decian tambien las palabras místicas de la consagracion, y aun ahora tambien las profieren. Amalario dice (6), *es costumbre de la Iglesia romana que á la consagracion del cuerpo de Cristo asistan los presbíteros y en union del pontífice consagren*

---

(1) Can. LXI. D. I. de consecr.
(2) Morin. de sacr. ordinationib. par. III. exercit. 8. cap. 1.
(3) Const. apost. lib. VIII. cap. 11. seqq.
(4) Athanas. apol. II.
(5) Can. apost. VIII., conc. Tolet. I. can. V., conc. Avern. can. XIV.
(6) Amalar. lib. I. de offic. cap. 12.

con palabras y mano. En la Iglesia romana aun estaba vigente la concelebracion al principio del siglo XIII (1), despues poco á poco terminó en occidente; pero entre los griegos todavía se observa: y entre los latinos solo quedan vestigios de ella en la misa en que se ordenan obispos y presbíteros. Combate con audacia y temerídad el rito de la concelebracion Durando, á quien siguieron muchos de los escolásticos, de los cuales algunos niegan que la Iglesia romana haya jamás concelebrado: otros soñaron inconvenientes y peligros donde jamás los hubo, diciendo que podria suceder que alguno consagre la materia ya consagrada, ó el cuerpo y no la sangre, segun la mayor ó menor prisa que se dé para pronunciar las místicas palabras. Pero la concelebracion íntegra, aunque se haga por muchos, es una accion moral; y por lo tanto las oblaciones se reputan consagradas, cuando la íntegra accion moral está concluida. Terminó entre los latinos la concelebracion, especialmente porque con la fundacion de las órdenes mendicantes, estendidas estraordinariamente, se multiplicaron las cargas de misas; y por lo tanto fue necesario que cada sacerdote celebrase todos los dias para cumplirlas (2).

§. 10. La misa tomada estríctamente se diferencia de los restantes oficios eclesiásticos, porque en ella se verifica perennemente el sacrificio propio de la religion cristiana. En general se entiende por sacrificio, toda buena obra hecha por la gloria de Dios (3); mas en especie y en el mas vulgar sentido, se toma por la oblacion de una cosa sensible con la inmutacion de la especie, hecha por el ministro legítimo para culto y propiciacion de Dios. En la misa, pues, se ofrecen por el sacerdote el cuerpo y sangre de Cristo, y se transustancian en virtud de las palabras divinas: pues por la consagracion se separa el cuerpo de la sangre, y este existe solo bajo la especie de pan, asi como la sangre bajo la de vino (aunque la sangre exista bajo la especie de pan y el cuerpo bajo la de vino por la union necesaria, porque habiendo resucitado Cristo de entre

(1) Innoc. III. lib. IV. de myster. missae cap. 25.
(2) Confer. cardin. Bona lib. I. R. L. cap. 18. n. 9.
(3) Psal. CXV., ad Hebr. XIII. 16., August. lib. X. de civit. Dei cap. 6.

losmuertos no vuelve ya á morir otra vez); y esto basta para la inmutacion de la víctima en el sacrificio incruento: y la accion completa tiene por objeto el culto de Dios y la propiciacion: todo lo cual enseñó siempre la Iglesia por una tradicion perpétua (1). Pues J. C. antes de su pasion para representar aquel sacrificio cruento, que debia realizarse en la cruz, y para que su memoria permaneciese hasta el fin de los siglos, instituyó el sacrificio incruento bajo las especies de pan y vino, en que se ofrece la misma víctima inmolada en la cruz, para que los méritos de la efusion de sangre se aplicasen en remedio de aquellos que diariamente pecan. Por lo cual el mismo Cristo, que derramó una vez su sangre en el ara de la cruz, se ofrece en la misa y se sacrifica incruentamente. Ni por eso pierde nada de su valor el sacrificio de la cruz; ni la sangre de Cristo, una vez derramada, ha dejado de ser bastante para nuestra salvacion; porque el sacrificio de la misa depende enteramente del otro, y de él toma su fuerza, ó mas bien hace recaer sobre nosotros la virtud de la pasion del hijo de Dios (2).

§. 11. Toda la esencia del sacrificio de la misa consiste en la consagracion, como enseñan Santo Tomas (3) y muchos de los mejores teólogos. Dos cosas son, pues, las que constituyen la naturaleza del sacrificio, inmutacion de la víctima y oblacion; la consagracion muda de un modo conveniente la hostia, y hace que la víctima represente á Dios no de palabra sino realmente: luego la esencia del sacrificio de la misa consiste del todo en la consagracion. A propósito, dice S. Crisóstomo (4) *aquellas palabras*, este es mi cuerpo, *prestan firmeza al sacrificio hasta la venida de Cristo*, cuya doctrina es igual á la de Justino Martir, Ireneo y otros PP. antiguos. Y como que el pan y el vino se disponen mediante la consagracion para comerse y beberse de aqui es que el consumir las especies no pertenece á la

(1) Confer. Iuenin. de sacram. diss. V. quaest. 1. cap. 2. et 3. et Drouven. de re sacram lib. V. qnaest. 4.

(2) Trid. sed. XXII. cap. 1. Confer. N. Alexander. lib. II. theol. dog. et. mor. de sacram, eucharist. Cap. 6. art. 1.

(3) S. Th. par. III. cuaest. 82. art. 10., Drouven, de re sacram. lib. V. q. 5.

(4) Chrisost. hom. de prodit. Judae.

esencia sino á la integridad del sacrificio. Por eso los sacerdotes que celebran están obligados por derecho divino á comulgar en ambas especies; pues que es de su deber perfeccionar el sacrificio. Lo que siendo cierto ha de decirse sin miedo de equivocarse que la misa que llaman *seca*, que es á la que faltan la oblacion, cánon, consagracion y comunion, es una máscara ó ficcion de la verdadera misa. La misma se llamó tambien *náutica*, porque solia decirse en el mar, en donde apenas podia celebrarse el sacrificio sin riesgo de efusion. Se originó la misa seca de la intempestiva y privada devocion de algunos, que careciendo de la misa verdadera, quisieron disfrutar de su máscara; y en el siglo XIII, y en adelante su uso fué grande: ahora parece haberse desusado por el esmero y cuidado de los obispos: el cardenal Bona (1) se estiende mucho en el tratado de esta especie de misa.

§. 12. Solo á Dios, no á los ángeles ni santos que moran en en Paraiso celeste se ofrece la misa: cuya doctrina es la que defiende la Iglesia católica: y esto consta tanto en las liturgias griegas como en las latinas de todas épocas: y son reos de calumnia los protestantes, cuando declaman, que en la Iglesia romana se ofrece el sacrificio tambien á los santos: Pues aunque es costumbre ofrecerle en honor y memoria de ellos; sin embargo, ni ahora ni nunca se les ha ofrecido, sino á Dios solo que es quien los coronó. Por eso jamás suele decir el sacerdote, *offero tibi sacrificium Petre et Paule*, sino que da gracias á Dios por las victorias de estos santos é implora su patrocinio, lo que enseñan los PP. tridentinos (2) conformes con toda la antigüedad. En efecto, Cipriano (3) mandó, que se anotasen los dias de la defuncion de los mártires, *para poder celebrar su memoria entre las conmemoraciones de sus iguales*. Con mas claridad enseña Agustin (4), que el pueblo cristiano celebra las memorias de los mártires para escitar á su imitacion y para unirse á sus

---

(1) Card. Bona lib. I. R. L. cap. 15. n. 6.
(2) Trid. ses. XXII. de sacrif. missae cap. 3.
(3) Ciprian. ep. XXXVII.
(4) August. lib. XX. contra Faustum cap. 3. et. lib. XXII. de civit. Dei cap. 10.

méritos y ser ayudado con sus oraciones; pero que á los mártires no se ofrecen los sacrificios, sino que aunque se haga en memoria suya es efectivamente para Dios que los coronó. Por eso el concilio de Trento anatematizó con razon á aquellos que tienen como una impostura celebrar misas en honor de los santos (1).

§. 13. El sacrificio de la misa en el mero hecho de ofrecerse como culto á Dios y en accion de gracias, aprovecha tambien para la remision de los pecados, y proporciona á los hombres todos los bienes. Pero la virtud del sacrifiicio que espia los pecados y proporciona bienes á los hombres no hace recaer su fruto infinito en aquellos, por quienes se ofrece. El valor, pues, del sacrificio de la misa es infinito si se atiende á la cosa ofrecida y á Cristo principal ofrecedor; mas no por eso produce un efecto infinito, pues si asi fuera seria enteramente inútil su repeticion. En esto convienen el sacrificio de la misa con el de la cruz. Y la virtud del sacrificio de la misa redunda por voluntad divina en favor de aquellos por quienes se ofrece, en la proporcion de que son capaces, atendidas su fé y disposicion propia. Pedro Soto dice (2), *no consigue cuanto intenta ó quiere el celebrante para aquel por quien celebra, sino cuanto es digna ó capaz su fé ó devocion*. Y Sto. Tomás enseña (3), que el sacrificio de la misa *no surte efecto sino en aquellos que se unen á este sacramento por la fé y caridad*. Por eso se debe avisar á los fieles, que la virtud de la misa no debe medirse por la cantidad del honorario, sino mas bien por la religion y caridad del que la ofrece. Y el mismo Soto dice, que es mejor y mas útil á los fieles *asistir al sacrificio de la misa y unirse á él con fé y devocion, que cuidar que se celebre por ellos muchas veces;* pues los que asisten á él se cree que á su modo ofrecen en union del sacerdote. Por lo cual la Iglesia desde el principio prescribió á todos los fieles, que por religion asistiesen á la sagrada liturgia los domingos y fiestas, y no ha mandado jamás que cada uno encargase decir misas por su intencion (4). Y aunque la del sacerdote, es-

---

(1) Trident. loc. cit. can. V.
(2) Petr. Soto de sacrif. missae lect. VII.
(3) S. Th. part. III. quaest 79. art. 7.
(4) Espen. part. II. tit. 5. cap. 4. n. 28.

pecialmente si es justo y acepto á Dios, aprovecha mucho; sin embargo, solo recomienda al Eterno Padre aquellos por quienes ruega: y á este Señor deja la estimacion del valor.

§. 14. El sacrificio de la misa se ofrece por todos los hombres que aun viven, aunque esten escomulgados, ó sean judios ó gentiles, pero mas especialmente por los fieles que comulgan con la Iglesia. Dios pues, quiere que todos los hombres se salven, y por todos sufrió y murió Cristo: tambien se ofrece el sacrificio de la misa por los fieles muertos en el Señor, pero no purgados completamente; lo que enseña la Iglesia por tradicion perpétua (1). Igualmente por los santos que moran en el cielo, lo que atestigua uniforme la antigüedad, y todas las liturgias lo manifiestan claramente; en ellas se leen sacrificios ofrecidos por los mártires, apóstoles, profetas, y por la inmaculada Vírgen María. Pero los sacrificios ofrecidos por los santos no aprovechan para la remision de sus culpas ó de su pena, pues que en el cielo no entra cosa alguna inmunda; sino que son sacrificios de alabanzas y accion de gracias á Dios que coronó aquellos santos. S. Agustin dice (2), *es una injuria rogar por un mártir, cuando nosotros debemos encomendarnos á sus oraciones*. Y en otra parte enseña, que los sacrificios ofrecidos por los muy buenos son acciones de gracias, por los no muy malos propiciaciones; y por los muy malos, aunque si han muerto de nada les aprovechan, sin embargo sirven de algunos consuelos á los vivos: y Cirilo Jerosolimitano afirma que en las sagradas liturgias se hace mencion de los santos, *para que Dios reciba nuestras preces por sus oraciones y súplicas* (3), cuya doctrina aunque sea verdadera, sin embargo, en la antigua disciplina se ofrecieron los sacrificios por los muertos en Cristo no siempre en accion de gracias: pues en algunas partes se hizo conmemoracion de los santos, para que mas pronto tuviesen parte en la resurreccion. Pues algunos de los antiguos, no estando todavia descubierta la verdad de nuestros dogmas,

---

(1) Drouven. de re sacram. lib. V. q. 7.
(2) August. serm. XVII. de verbis apostoli.
(3) Cyril. catech. mystag. V. n. 6.

sostenian la opinion del reino de Cristo que habia de durar en la tierra mil años antes del juicio final, y al propio tiempo afirmaban que unos mas tarde y mas temprano otros, resucitarian en este reino, segun hubiese sido su vida: por lo que rogaban por los justos, para que resucitasen mas pronto y tuviesen parte en la primera resurreccion (1); pero esto pertenece mas bien á los teólogos.

§. 15. Fue costumbre antigua y solemne en la Iglesia la de ofrecer los fieles en el altar al tiempo de la oblacion frutos correspondientes al sacrificio, los que se reputaban como cierta parte de él, é indicaban que los cristianos le ofrecian en union del sacerdote. Ofrecíase, pues, al altar pan y vino (2), y uno de los cánones apostólicos permite que se presente tambien aceite, incienso, espigas y uvas nuevas (3): lo que ó servia para el uso del sacrificio, ó se reputaba como elementos del pan y del vino. Lo demas que próximamente no servia para el uso del sacrificio, era remitido á la casa del obispo (4): y el dinero se colocaba en una arca, que para este fin existia públicamente en la Iglesia: mas en Francia las oblaciones de cualquier especie que fuesen, lo mismo que los donativos, parece podian ser presentadas al altar (5). No estaban pues, obligados todos á llevar ofrendas, sino solamente los que podian y eran ricos (6) y comulgaban: porque pareció cosa indigna, que los que no participaban de la eucaristía ofreciesen los elementos de que se componia: con lo que sucedió que iban anejos uno á otro el derecho de ofrecer y el de tomar la eucaristía, teniendo entre sí mútua dependencia (7). Por eso eran desechadas las oblaciones de los catecúmenos, penitentes y pecadores públicos: tambien los consistentes que comulgaban en solas las preces sin eucaristía, mientras no se les acordaba esta no hacian oblaciones al altar. Hechas que eran,

---

(1) Tertull. de monog. cap. 10., Ambros. de obitu Valentin. versus finem.
(2) Can. III. apostol., can. XXXVII. C. Afric.
(3) Can. IV. apostol.
(4) Can. V. apostol.
(5) Conc. Arelat. I. can. XVI. et seqq.
(6) Cyprian. de operib. et eleemosyna.
(7) Confer. Bingh. orig. eccles. lib. XV. cap. 2. §. 2.

el diácono recitaba en público los nombres de los ofrecedores (1), en lo que muchos colocaban su vanidad, de modo que no hubiesen tenido reparo en robar, para que sus nombres fuesen leidos en el altar como de los mayores contribuyentes, segun atestigua Gerónimo (2). De estas ofrendas se tomaban los elementos para la eucaristía (3); lo demas servia para sustentar á los clérigos y pobres. Parece que el uso de las oblaciones al altar empezó con los agapes: eran estos unos convites sagrados entre los fieles que acostumbraban hacerse á costa de los mas ricos, en los que tambien se recibia la eucaristía: cuya disciplina estando en vigor, hasta se llevaban á la Iglesia los demas manjares. Pero despues que los agapes se separaron de la eucaristía, se conservó la costumbre de ofrecer al altar solo lo que era necesario para el uso del sacrificio.

§. 16. Duraron por mucho tiempo las oblaciones solemnes del pan y vino hechas al altar, pues en algunas iglesias, aun estaban vigentes en el siglo IX (4); mas luego que entre los latinos el pan ázimo preparado por los clérigos, empezó á usarse en la eucaristía, terminaron insensiblemente, y en su lugar se ofreció harina, para hacer el pan eucarístico: y como el pueblo comulgaba con poca frecuencia, era suficiente con un panecillo: poco despues en lugar de harina se ofreció dinero: como claramente lo afirma Honorio de Autun (5) que escribia á mediados del siglo XII. Acaso se sustituyeron las monedas á la harina, cuando las ofrendas tomaron la forma de estas, para designar el pan eucarístico, con su oblacion acostumbrada á hacerse por los fieles. Pero el dinero se invertia en socorrer á los pobres, ó en el sacrificio, lo que claramente añade el mismo Honorio. Despues empezaron los sacerdotes á apropiarse estas ofrendas en metálico: y como que tenian con los bienes eclesiásticos bastante para vivir, dejaron los fieles de ofrecer dinero aun al altar, porque ya no recaian

(1) Cyprian. epist. IX. al XVII., Innocen. I. ep. 1. ad Decent. cap. 2.
(2) Hieronym in Exechiel. XVIII.
(3) Card. Bona. lib I. R. L. cap. 23. n. 13.
(4) Conc. Nannetense can. IX.
(5) Honor. August. dunenses in gemma animae cap. LVIII.

en beneficio de los pobres ni del sacrificio. Asi terminaròn en occidente las oblaciones de pan y vino al altar, de cuyos elementos se tomaban los de la eucaristía: Y si despues se ha ofrecido alguna cosa, *esto no ha sido para el sacrificio*, dice el cardenal Bona (1), *sino para el sustento de los clérigos*, *ó pobres*, y *construccion de los monasterios*. Y si en muchas iglesias, en especial de aldeas y lugarcillos, aun está vigente la costumbre de ofrecer entre las solemnidades de la misa, esto se hace despues del evangelio, no al tiempo del ofertorio, y cede en beneficio de los párrocos, á no ser que los ofrecedores digan otra cosa. Los cánones modernos frecuentemente inculcan que se restituyan las oblaciones ya desusadas, para que de este modo atestigüen los fieles su religion (2): bajo cuyo concepto en medio de tantas riquezas de las iglesias, aun pueden ser admitidas facilmente, cuando son módicas.

§. 17. Desusadas las oblaciones de pan y vino hechás al altar, se introdujeron poco á poco los estipendios ú honorarios de la misa. Por honorario (limosna), se entiende cierta cantidad de dinero ó frutos ofrecida al sacerdote para su utilidad, antes ó despues de la misa, para que en el sacrificio, haga commemoracion especial del que la ofrece. El erúdito Juan Mabillon (3) afirma, que en el siglo VIII á lo menos en las misas privadas, empezó á suceder, que los dineros ofrecidos por ellas, recayesen en el uso peculiar del sacerdote que celebraba, lo que consta de la regla de Crodogango. Esta costumbre una vez usada, se fijó insensiblemente: Pues habiendo cesado las ofrendas de pan y vino, y aun de monedas acostumbradas hacerse en las misas, los que deseaban que en el sacrificio se hiciese especial mencion de ellos, empezaron á pedirlo antes de la misa, entregando la limosna ó prometiéndola á los sacerdotes; porque segun las costumbres antiguas, no creian poder tener parte en el sacrificio, como no ofreciésen al mismo tiempo alguna cosa. Los clérigos empezaron á apropiarse los dineros ofrecidos, aunque no dejaba de haber algunos, que preferian la pureza de la antigua dis-

(1) Card. Bona lib. II. R. L. cap. 8. n. 8.
(2) Conc. IV. Mediolan. sub. S. Carolo part. 2. cap. 15.
(3) Mabillon. praef. in I. part. saec III. Benedict. n. 62.

ciplina, los cuales ó no admitian el dinero, ó lo daban á los pobres, bajo cuyo concepto, es célebre sobre todos Pedro Damian (1). Se admitió casi del todo en el siglo XI la disciplina, en virtud de la cual, mediante el dinero ofrecido, los fieles pedian á los sacerdotes que celebrasen las misas por sí y por los suyos: promoviéronla tambien las ordenaciones de presbíteros, que habian empezado á celebrar sin título, pues los asi ordenados se veian precisados á vivir de los estipendios de las misas: y de esta clase era sin duda aquel presbítero Comense, que aunque apenas sabia leer, sin embargo por su estremada pobreza, se le obligaba á celebrar misas en cualquier parte, como atestigua Pebro Damian (2).

§. 18. Al mismo tiempo que los estipendios de las misas, se introdujo tambien el ofrecerlas especialmente por cada uno en particular, para que su fruto superabundante aprovechase al solo sugeto que ofrecia. Mientras estuvo en vigor la antigna disciplina, los cristianos asistian á un solo sacrificio, ofrecian y participaban en comun, y aquello era ofrecido en favor de toda la Iglesia y por toda ella; ni ningun fiel desconfiaba, que su parte de méritos se disminuyese, si otros ó gran número coofreciesen, porque la hostia contenia una fuente inagotable de gracias, como observan Tomasini, Van-Espen y otros eruditos (3). Pero con el trascurso del tiempo, empezaron tambien á ofrecerse las misas, de modo, que el principal fruto de ellas, redundase en favor del ofrecedor: cuya disciplina empezó en el siglo VIII, se aumentó poco á poco, y últimamente se admitió con mucha frecuencia. Esta naciente costumbre, la arguyó de errónea en el siglo IX Walfrido Estrabon (4) ya porque Cristo murió por todos, ya por que es un solo pan y sangre el que ofrece la Iglesia: y esta misma parece haber sido la opinion de Eugenio II en el concilio romano. Pero cuando no todos los que asistian

---

(1) Confer, Christ. Lupus de simoniae crimine cap. XI. tom. IV. oper. E. V.

(2) Petrus Damian. lib. VI. ep. 21.

(3) Thomass. de benef. par. III. lib. I. cap. 71. n 8., Espen. par. 2. tit. 5. n. 11.

(4) Walfrid. Strabo de reb. eccles. cap. XCII.

á la misa ofrecian en ella, espontáneamente se introdujo la costumbre de decir las misas privadamente por aquellos que daban los estipendios: y en general se reputó por piadoso y saludable, apropiar el fruto de las misas, mediante los estipendios ofrecidos, para sí, sus parientes, y amigos, bien viviesen todavia, bien hubiesen ya fallecido. De aqui provinieron tantos legados, y aniversarios de misas, de aqui el aumento estraordinario de las privadas, y por esto terminó entre los latinos la concelebracion. Ademas, no porque con frecuencia se celebren misas privativamente por intencion particular, deja el sacrificio de aprovechar á todos. Pues aun en el dia se ofrece por toda la iglesia, aunque especialmente el sacerdote lo haga por algunos, como enseñan los padres tridentidos (1): pero aquel por quien en particular se celebra, recoje el fruto mas colmado, con tal que por su fé y caridad sea capaz de él; porque segun Pedro, de Soto la intencion del sacerdote aprovecha, *atendida la disposicion de aquellos por quienes se ofrece* (2).

§. 19. Admitidas una vez las limosnas de las misas, no contienen cosa alguna segun la intencion de la Iglesia, que merezca condenarse: son pues unas meras espontáneas liberalidades, que han sucedido á las oblaciones del pan y del vino, ni se dán como precio ni en estimacion del trabajo (3). La misa pues y el trabajo que en ella se emplea es tan fuera del comercio humano: puesto que los sacrificios han de ofrecerse á Dios con todo desinteres; y lo que se da á los ministros, que desempeñan las cosas espirituales, es un medio de sostener la vida, no el precio de los trabajos. Por eso es una calumnia de los luteranos y calvinistas decir, que al sacerdote celebrante se dá dinero en la Iglesia romana por precio de la misa: siendo asi que la Iglesia no enseña tal cosa, antes bien condena y reputa como torpes y simoniacos todos los pactos y estipulaciones que se hacen por la celebracion de las misas (4). Por lo cual no de-

---

(1) Trid. sess. XXII. cap. 7.
(2) Soto de sacrif. missae lect. VII.
(3) S. Thomas. 2 2. q. 100. art. 2. ad. 2.
(4) Conc. Tolet. an CIↃCCCXXIV. Can. VI., Trid. Ses. XXI. en decr. de observandis et evitand in celeb. missae.

ben los sacerdotes solo porque reciben dinero celebrar misas, y mucho menos ofrecer por aquellos, que lo han de dar en lo sucesivo: sino mas bien celebrar únicamente por amor á Dios, con tal afecto y desinterés, como si nadie les diese cosa alguna. Y ay de aquellos que hacen lucro de los misterios sagrados! El cardenal Polo dice (1), *no es otra cosa celebrar misas con la mira de ganar dinero, que vender á Cristo con Judas accion tanto peor, cuanto se enalteció mas resucitando*. ¡Ojala no pecasen de ganancia torpe ó simonía los que se alimentan del producto de la celebracion de misas! Y tuvo razon el previsor S. Francisco, cuando mandó, que sus hijos se contentasen con sola una misa: Alvuro Pelagio, dice *que los hermanos (frailes) quieren justificarse por las misas, y hacer con ellos un comercio lucrativo, como vemos se practica hoy dia*. Y para que en lo que sea posible se cierre la puerta á los pactos ilícitos y estipendios mecánicos, deben los obispos en virtud de su potestad señalar, atendida la diversidad de tiempos y lugares, la cuota de la limosna; ni tampoco es necesario que el honorario iguale al sustento cuotidiano (2).

§. 20. Mas aunque en la nueva disciplina, en que las misas se ofrecen especialmente por cada uno aprovechan á toda la Iglesia, sin embargo, están obligados los sacerdotes á ofrecerlas en particular por aquel de quien recibieron la limosna. Los sacerdotes, pues, dan su palabra, de ofrecer la misa por uno, y no es lícito obrar contra lo pactado: ademas debe condenarse la avaricia de los sacerdotes, que facilmente convertirian en un comercio la celebracion de la misa, si fuera lícito ofrecer una sola por muchos estipendios. Luego los sacerdotes deben decir tantas misas cuantos estipendios han recibido, aunque cada uno de ellos sea menor que los ordinarios, lo que estableció la sagrada congregacion en tiempo de Urbano VIII. Ademas hay otra cosa y es, que el que está obligado á celebrar por razon del beneficio ó capellanía, no puede por una misa recibir nueva limosna, como se comprendió en el decreto de la misma sagrada congregacion. Y Alejandro VII condenó la opinion que sostenia, que no era ni contra la justicia ni contra la fidelidad *recibir es-*

(1) Pullus suum. Theol. parc. VII. cap. 17.
(2) Confer Benedic. XIV. de SS. sacrif. missae lib. III. cap. 2. n. 12.

tipendio por muchos sacrificios y ofrecer solo uno (1). Y si Walfrido Estrabon (2) en el siglo IX arguyó de error á los que enseñaban que con una sola misa no se satisfacia por muchos de quienes se hubieren recibido estipendios; esto lo afirmó atendiendo á la disciplina de su tiempo, cuando aun no se habia introducido la constumbre de celebrar por los particulares que daban limosnas, lo que observa Van Espen (3). Y en efecto, despues que se habian introducido los honorarios de las misas, inmediatamente se admitió el parecer, que no quedaban libres los sacerdotes con celebrar una sola por muchos estipendios. Por eso, aunque ya estaba prohibido, empezaron los sacerdotes avaros á decir muchas misas en un solo dia, llamadas ingertas, en las que en un cánon y en una sola consagracion reunian tantas misas, cuantos estipendios habian recibido. A estas misas ingertas las llamaban *bificatæ* y *trificatæ*, porque tenian dos ó tres faces; Pedro Cantor (4) las reprueba y condena como monstruosas é hijas de la avaricia. Ademas, donde de tal modo ha crecido el número de misas, que no pueden todas celebrarse, ó donde las limosnas señaladas para ellas se han disminuido, puede la Iglesia moderar el número de las misas, ó reducirlas á la tasa diocesana (5).

§. 21. Los cristianos pues, asistian á la misa pública y solemne siempre que se decia; mas la obligacion de estar presentes en ella se mandó en especial en los domingos y fiestas (6); tanto que los cánones antiguos deponen á los clérigos y privan de comunion eclesiástica á los legos que viviendo en la ciudad no asisten en tres domingos consecutivos en compañia de los demas cristianos (7). La misa pues, á que deben asistir, es la pública que se celebra en la propia parroquia: esto tiene por objeto adherir la grey á su

---

(1) Decret. Alexandri VII. die 24 Septemb. CIↃIↃCLXV. num 10.
(2) Walf. Strabo de reb. eccl. cap. XXII.
(3) Espen. par II. tit. 5 cap. 5. n. 18.
(4) Petr. Cantoc in verbo abbreviato cap. XXIX. Confer Card. Bona lib. I. R. L. cap. 15. n. 7.
(5) Trid. ses XXV. de ref. cap. 4. Confer. Espen loc. cit. cap. 7. n. 24. seqq.
(6) Confer. Grancolas l'ancien sacramentaire par. I, p. 360.
(7) Conc. Sardic. Can XV., Conc. Trull. can. LXXX.

pastor, y hacer las preces á Dios por una misma boca y espíritu: y el párroco debe ofrecer el sacrificio por la grey que le está encomendada. Por eso el sínodo Nannetense manda (1), que los presbíteros antes de celebrar misa interroguen á la plebe para que diga si hay algun feligrés ageno que con desprecio de su propio párroco quiera allí oir la misa, y si efectivamente le hay que le espulsen inmediatamente de la Iglesia. Y en el cánon V añade (2): *ningun presbítero reciba al feligrés ageno, como no fuere de camino ó tuviere allí plácito,* esto es, pleito. Ademas las misas privadas que los sacerdotes dicen en dias festivos, deben celebrarse de modo que el pueblo no sea distraido por ellas de la misa parroquial y pública, lo que se estableció en un capitular de Teodulfo de Orleans hácia el año 797; y no está bien atribuido por Graciano á S. Agustin (3), como rectamente anotaron los correctores romanos. Despues tambien con frecuencia se ha estado mandando en los cánones que la misa conventual se celebre en hora fija y la mas cómoda.

§. 22. Por espacio de trece ó mas siglos permaneció invariable la disciplina que manda que los fieles asistan á la misa parroquial; mas despues esta obligacion, especialmente por causa de los mendicantes, se relajó en parte. En el siglo XIV y siguiente empezaron algunos de estos á propagar que la obligacion que prescribia asistir á los misterios á la parroquia propia, fue derogada en virtud de los privilegios concedidos á su órden: y llegó á tal estremo, que en algunas partes de Alemania entablaron disputas sobre esto con los párrocos y prelados de las iglesias. La causa fue llevada ante el pontífice Sisto IV, que antes de ser papa habia pertenecido á la órden de S. Francisco, y pesadas por ambas partes las razones, mandó, que no vociferaran los mendicantes que los cristianos no estan obligados en los domingos y dias festivos á oir misa en las parroquias propias, *habiendo ordenado los cánones lo contrario*; á no ser que acaso por causas justas se viesen preci-

---

(1) Cap. II. ex de parochiis.
(2) Conc Nannatensé can. V.
(3) Can. LII. de consecr. D. 1.

sados á ausentarse (1); mas estando abiertas las iglesias de los mendicantes, y siendo tan abundantes las misas privadas, con dificultad podria esta obligacion surtir efecto: asi pues, no suele ya escomulgarse á los fieles que no concurren á la misa parroquial. Ademas mandaron los PP. tridentinos que los ordinarios amonesten al pueblo *que asista con frecuencia á sus parroquias, á lo menos los domingos y fiestas de precepto* (2). Luego en la actualidad la Iglesia tolera, mas no aprueba que los fieles asistan á otros templos que no sean su parroquia, á la celebracion de los misterios sagrados: ni queda esperanza alguna de que existiendo en tal estado las cosas, se restablezca la santa disciplina de los PP.

§. 23. Para que los cristianos asistan con fruto al sacrificio de la misa y satisfagan á la mente de la Iglesia, no basta que corporalmente se hallen presentes, sino que es necesario, que á lo menos en espíritu concelebren con el sacerdote. La misa por su origen é institucion, es en efecto, un oficio de tal naturaleza, que requiere la presencia del pueblo que asista y concelebre: muchas veces el sacerdote saluda á los fieles, los escita á orar, y les amonesta que levanten su mente á Dios: tambien celebra el mismo sacrificio como una oblacion comun del pueblo presente. Todo lo cual en la disciplina antigua, cuando las misas se decian en la lengua vulgar de cada nacion, y todos los fieles cantaban y hacian preces y respondian, era mucho mas espresivo. Y aunque despues que empezaron á celebrarse en lenguage ignorado del pueblo, no parece que los fieles concelebran; sin embargo, en nada ha variado la esencia de la misa. De modo que los fieles que ignoran el idioma de los misterios, á lo menos deben unirse en espíritu al sacerdote; haciéndose cargo interiormente de todas y de cada una de las acciones de la misa. Por cuyo motivo mandan los cánones que los párrocos espliquen á sus feligreses el significado de estos ritos, y las partes de que consta la misa. En efecto es mas útil á los cristianos, mas conforme á la mente de la Iglesia y

(1) Extravag. II de tregua in pace inter comm.

(2) Trid. ses XXII in decreto de observandis et evitandis in celebr. mis.

mas conveniente al mismo sacrificio procurar hacer lo que se practica en la misa que recitar otras preces aunque sean piadosas, pero que no corresponden al sacrificio de ella (1). Y será mas abundante el fruto de este sacrificio, si los asistentes comulgan, como enseñan los PP. tridentinos (2); los cuales añaden, que los cristianos ya que real y efectivamente no toman el cuerpo de Cristo, á lo menos deben comulgar en espíritu. Y para que todo corresponda á un misterio tan sublime, cuantos asisten á la misa, deben presentarse con decencia, compostura esterior y devocion interna (3), siendo obligacion suya oir misa entera; aunque ha habido épocas, en que los que no comulgaban salian de la Iglesia antes de la distribucion de la eucaristía, como latamente demuestra el cardenal Bona (4). Respecto al modo de oir la misa puede verse á Grancolasio (5).

§. 24. En la disciplina antigua no se celebraron los misterios todos los dias del año: segun Justino mártir á mediados del siglo II solo se celebraba en los domingos; mas poco despues se introdujo, que tambien fuesen en otros dias, como en el natalicio de los mártires y en los de ayuno. S. Cipriano enseña que á mediados del siglo III en la Iglesia africana se celebraba diariamente (6). Luego que se dió la paz á la Iglesia, tenian ya los fieles libertad para reunirse cuando quisieren; pero no todas las iglesias celebraron en todos los dias. Esta disciplina era de aquella clase de ritos que tienen libre observancia. S. Agustin dice (7), *en unas partes todos los dias se celebra, en otras los sábados y domingos, y en algunas solo en estos últimos*: entre las iglesias de la primera clase se cuentan la española, africana y constantinopolitana. Y S. Basilio afirma (8) que en la suya solo se hacia cuatro veces por semana, el domingo, miércoles, viernes y sábado, á los que añade las conmemoraciones de los mártires. Pero en la romana no se decia misa diaria-

---

(1) Espen. par. II. tit. 3. cap. 9. n. 25.
(2) Trid. ses. XXII. cap. 6.
(3) Trid. ses XXII. in decreto de obser. et evitand in celebt. missae.
(4) Bona lib. 11. R. L. cap. 16.
(5) Grancolas l' ancien sacramentaire part. I. p. 804. seqq.
(6) Cyprian. ep. XXXVI. ad Thibaritanos.
(7) August. ep. CXVIII.
(8) Basil. ep. CCLXXXIX. ad Caesar Patricium.

mente; mas despues poco á poco se introdujo en occidente, que casi en todos los dias se celebrasen los sagrados misterios. Ademas en los dias en que no se celebraban misas, públicas, observa el cardenal Bona, que se permitieron las privadas (1), esceptuando algunos pocos en que estaba prohibido: pues aunque estuviese admitida la diaria celebracion, sin embargo, algunos dias quedaron sin misa. En efecto, entre los griegos segun la disciplina antigua no se celebra en cuaresma, esceptuando los sábados y domingos y el dia de la Anunciacion, y entre los latinos tampoco en la feria sesta y sábado de la Semana Santa: porque en ambos dias la hostia se reputa como quitada: ni los amigos sacrifican, mientras despedazan los enemigos: y en la Iglesia de Milan todos los viernes de cuaresma carecen de misa. Mas en los dias en que no celebran los griegos, y los latinos en la feria sesta de la Semana Santa dicen la misa de los *presantificados*, esto es, del cuerpo del Señor consagrado antes; lo que Leon Alacio ilustró en una disertacion peculiar.

§. 25. En los dias litúrgicos no siempre se celebraron los sagrados misterios en una misma hora: en un principio parece fué á vísperas, pues iban unidos á los agapes, que se hacian por la noche. Mas despues que estos empezaron á tenerse sin eucaristía, se dijeron las misas por la noche, ó en dia claro, segun convenia para libertarse de las asechanzas de los enemigos. Tertuliano dice (2), *sacramentum Eucharistiae, et in tempore victus et omnibus mandatum est á Domino, etiam antelucanis coetibus*. En cuyas palabras indica Septimio, que en union de los agapes, y en las reuniones antes de amanecer y en cualquier otro tiempo se acostumbró consagrar la eucaristía, segun se presentaba la ocasion de celebrar los sagrados misterios. Mas luego que por primera vez se dió la paz á la Iglesia, se dejó la celebracion de la misa para una hora determinada del dia natural, diversa segun la variedad de estaciones. En los domingos y fiestas se decia la misa á tercia, en los dias de ayuno entre año á la hora de nona, y en los de cuaresma á vísperas (3). El ayuno y

(1) Card. Bona lib. I. R. L. cap. 18. n. 4.
(2) Tertull. de coron. cap. III.
(3) Card. Bona lib. I. R. L. cap. 21.

llanto no podian hermanarse con el gozo y alegria, de que disfrutaban los fieles por la celebracion y comunion de la eucaristía: por eso en los dias de ayuno la consagracion de esta se dilató á la hora en que terminaban los ayunos. Mas en el ínterin en tiempos determinados para mas insigne conmemoracion de los misterios se celebraron misas nocturnas, como en la Natividad del Señor y en las vigilas de Pascua y Pentecostés. Tambien en los sábados de las órdenes se dijeron misas en las vísperas del sábado, y podian continuarse por la noche (1); y esto opina Cristiano Lupo, se hizo (2), para que á ordenadores y ordenandos no fatigase estraordinariamente la continuacion del ayuno desde las vísperas de la feria sesta hasta la mañana del domingo, en que se conferian las órdenes. Estas horas marcadas hacian relacion solamente á las misas públicas, pues respecto á las privadas, segun observa Martene (3), se decian á cualquier hora. Pero mitigada con el tiempo la disciplina de los ayunos ó mas bien desusada, semejante prescripcion de horas desapareció por uso contrario, y apenas queda rastro alguno en la antigüedad de la celebracion de la misa solemne: pues que esta ó la pública en las fiestas dobles y semidobles, en las dominicas é infra octavas se dijo en el coro á la hora tercia, en las fiestas simples y ferias de entre año se celebró á la hora de sesta, y en adviento y dias de ayuno despues de nona (4). La misa privada puede decirse desde la aurora hasta mediodia; y de las misas nocturnas casi solo queda la de natividad (llamada *del Gallo.*)

§. 26 Ademas en los dias litúrgicos en los tres primeros siglos y aun mas adelante parece que se celebró una sola misa en cada una de las iglesias; pero despues se introdujo que un solo y mismo sacerdote dijese muchas, atendiendo á la necesidad; porque no era posible á todos los fieles asistir á una sola, ó porque un mismo presbítero gobernaba dos iglesias á la vez: era una cosa comun celebrar en la Iglesia romana muchas misas en un solo dia, cuando á la vez concurrian dos ó tres oficios, como prueban abundan-

(1) Leo. M. ep. XI. edit. Gucsnel. Gelas papa ep. IX. ad episcop. Lucaniae.

(2) Christ. Lupus. sch. in decret. III. Leonis IX. tom. IV. oper. E. V.

(3) Martene lib. I. cap. 3. art. 4. n. 10.

(4) Rubr. missalis §. XV.

temente el cardenal Bona y Martine (1). Asi pues, el primero de enero se decian tres misas, una de la octava de natividad, otra de Santa María, y la tercera *ad prohibendum ab idolis*. Del mismo modo el Jueves Santo se celebraban otras tres, una por la reconciliacion de los penitentes, otra para la consagracion del crisma, y otra de tarde de la misma solemnidad del dia. Y en la vigilia de la Ascension se decia una misa de las rogativas y otra de la vigilia: en los ayunos despues de pentecostés una misa del Espíritu-Santo y otra del ayuno: del mismo modo en la natividad y pascua, porque se juntaban tres oficios se celebraban tres misas. Y en los dias de la octava de pascua habia una de la octava y otra por los neófitos: y en los natalicios de santos, si se hacia conmemoracion de dos ó mas, ó si habia reliquias en iglesias diversas, se celebraban muchas misas; y si en este mismo dia concurrian exequias de algun difunto, aun se celebraba otra por su sepultura. En todos estos casos un mismo sacerdote celebraba todas las misas, como observa el cardenal Bona (2); pues que el presbítero propio era el que especialmente desempeñaba todos los oficios sagrados, y los demas concelebraban. Tambien pues, por el mero arbitrio y devocion de cualquier sacerdote podian celebrarse por uno solo muchas misas, segun observa Walfrido Estrabon (3), el que refiere igualmente de Leon III que hubo dia en que celebró siete y aun nueve misas. Mas cuando se celebraban muchas en un mismo dia, en todas ellas debian los sacerdotes tomar la eucaristía (4). Pero últimamente se prohibió esta disciplina esceptuando tan solamente el dia de natividad, en el caso de necesidad y algunas pocas ocasiones: prohibicion que data desde el siglo XII (5); pues introducidos los estipendios de las misas abusaban los sacerdotes del número de estos por una vil ganancia: ni tampoco era ya necesario que un sacerdote celebrase muchas veces, cuando cada uno lo practicaba se-

---

(1) Card. Bona lib I. R. L. cap. 18. n. 5. et. seqq. Martene li. I. Cap. 3. art. n. 5. et. seqq,

(2) Bona loc. cit. n. 8.

(3) Strabo de reb. ecles. cap. XXI.

(4) Conc. Toled. XII. can. V.

(5) Can. LIII. D. S. de consecr., cap. 3. ex de celebr. missar.

paradamente. En la disciplina presente solo se celebran tres misas en el dia de la natividad del Señor (a); ni ordinariamente es lícito á un mismo sacerdote reiterar dos misas á no ser que gobierne dos parroquias, ó un motivo necesario examinado y aprobado por el obispo exija otra cosa (1).

§. 27. La sagrada liturgia debe celebrarse en las iglesias consagradas ó al menos benditas por mandato del obispo; doctrina que siempre ha enseñado la Iglesia (2): pues dividen en partes la unidad del misterio y de la misma Iglesia los que se reunen fuera de esta y privadamente celebran los misterios de la unidad; mas si la necesidad no permite celebrarlos en la misma Iglesia, se hace válidamente en cualquier lugar cómodo y decente. Por eso cuando las persecuciones contra los cristianos eran muy fuertes, *el campo, la soledad, la nave, el establo, la cárcel, hicieron de templo para las sagradas reuniones,* como atestigua Dionisio Alejandrino (3). Y el concilio de Maguncia estableció (4), que si en un viaje largo faltase Iglesia puede celebrarse la misa en campo raso ó en tiendas de campaña, si hay á la mano tabla de altar consagrada y los restantes ministerios. Tambien se celebran los misterios fuera de la regla en las capillas privadas: en el siglo VI el sínodo de Agde permitió que en el campo se construyeran *oratorios*, y que en ellos se celebrasen misas *para no fatigar á la familia*, esceptuando las principales festividades del año, en las que mandó que todos se reuniesen en las parroquias (5): mas despues que el número de presbíteros se aumentó, y especialmente luego que se introdujeron los honorarios de las misas, casi todos los nobles y ricos tuvieron capillas en su casa, en las que se celebraban misas. Promovieron tam-

---

(a) Benedicto XIV en la bula *Quod expensis* (61, t. 2, ej. Bullar) concedió á los súbditos de la corona de España y Portugal que pudiesen celebrar tres misas el dia de la conmemoracion de los difuntos, aplicadas por los mismos y sin estipendio.

(1) Confer. Benedit. XIV. de Ss. missae. sacrif. lib. 3. cap. 5.

(2) Basil. de bat. cap. 6., Cyrill. Allexandr. adversus anthropomorphitas cap. 12.

(3) Ap. Euseb. lib. 7. cap. 22.

(4) Can. XXX. de consecr. D. 1.

(5) Can XXXV, eod.

bien la celebracion de estas fuera de las iglesias los privilejios que los pontífices y obispos concedieron á los mendicantes y presbíteros seculares para que en cualquier sitio en un altar movible ofreciesen el sacrificio. Pero últimamente los PP. tridentinos establecieron, que no permitan los obispos se celebre en casas privadas, ni absolutamente fuera de la Iglesia y oratorios dedicados solo al culto divino (1): con cuyo decreto se quitaron los altares movibles; mas no parece se prohibió á los obispos la facultad de conceder por justa causa capillas privadas; aunque la sagrada congregacion ha juzgado en diversas ocasiones, que el sínodo quitó estas facultades á los obispos (2): tambien se sabe que la sagrada congregacion ordinariamente interpreta los decretos tridentinos en contra de estos. Sea quien quiera el que conceda los oratorios privados, debe ser con gran causa y siempre de modo que no se perjudique á la parroquia.

§. 28. Para concluir el tratado de la celebracion de las misas falta que hablemos algo de los *agapes*, á los que al principio iba unida la eucaristía: eran los ágapes unos sagrados convites llenos de amor y religion, que á espensas de los ricos celebraban los cristianos entre sí en las iglesias á horas de vísperas; y tomaron el nombre de agapes del amor y caridad que se tenian mútuamente los cristianos (3). Segun Boehmero (4), parece que se introdujeron entre los cristianos á imitacion de los sagrados convites de los judios, á los quo se agregaban las mesas segundas de pan y vino; las que continuaron despues entre nosotros. Los cristianos tenian estos convites por la tarde, á los que seguia la eucaristía, para hacer una conmemoracion mas insigne de la pasion del Señor: de aqui nació la calumnia contra los cristianos, de que en sus convites devoraban á los niños y bebian sangre humana. Al principio los agapes precedieron á la eucaristía, como se demuestra por la descripcion del Apóstol (5). Era, pues, la eucaristía una con-

(1) Trid, ses. XXII. in decr. de observ. in celebrat. missae.
(2) Conf. Espen. par II. tit. 5, cap. 8. n. 13.
(3) Tertul. apolog. cap. XXXIX.
(4) Boehmer. diss. IV. ad Plin. et Tertul. §. 8. seqq.
(5) 1. ad Cor. XI

memoracion de la cena del Señor, y por lo tanto, á ejemplo de Cristo, seguian los agapes, como lo prueban Estio, Suicero, Caveo y otros (1): mas habiéndose despues aumentado el número de cristianos, y no pudiéndose por esta causa celebrar los convites, se separó de ellos la eucaristía: á cuya separacion dieron tambien márjen en algunas provincias los edictos severos que prohibian los convites y reuniones (haeteriae) (2). La eucaristía separada de los agapes, se celebraba en el siglo II en los misterios matutinos (3): pero hasta principio del III no parece se admitió ninguna regla general sobre esta materia; porque era una de aquellas cosas cuya observancia es libre. Tertuliano dice, *el sacramento de le eucaristía, tanto al tiempo de la comida, como en cualquier otro, está mandado por el Señor aun en las reuniones de antes de amanecer* (4). Despues se separaron completamente los agapes de la eucaristía; y apenas queda vestigio alguno de este antiguo rito: pues los egipcios en el siglo V, segun Sócrates (5), celebraban de tarde la eucaristía despues del convite, y para hacer una conmemoracion mas insigne de la cena del Señor, muchas iglesias la distribuian en el Jueves Santo (6). Aun en los mismos tiempos de los apóstoles habian contraido los agapes ciertos vicios; mas dada la paz á la Iglesia, se convirtieron en lujo y borracheras; y por eso se prohibió repetidas veces por los cánones celebrarlos en las iglesias (7); pero no pudieron estirparse de una vez las costumbres que estaban recomendadas por la antigüedad y religion

---

(1) Estius in I. ad Cor. XI. 20. Cave prim. Christ. par 1. cap. 11.

(2) L. 1. pr. D. de colleg. et corpor. Confer. Boehemerus loc. cit. § 31. seqq.

(3) Justin. martyr. apol. II.

(4) Tertull. de Coron. cap. 3.

(5) Socrat. lib. V. cap. 22.

(6) Avgust. ep. CXVIII. ad Ianuar. Conc. Carthag. III. Can XXIX., conc. Matiscon. can. VI.

(7) Conc. Laodic. Can XVIII., conc. Carthag. III. can. 30, Conc. Trull. can. LXXIV.

FIN DEL TOMO IV.

INSTITUCIONES

DEL

DERECHO CANÓNICO,

EN LAS QUE SE TRATA DE LA ANTIGUA Y NUEVA DISCIPLINA DE LA IGLESIA, Y DE LAS CAUSAS DE SUS MUTACIONES,

ESCRITAS EN LATIN

POR DOMINGO CAVALLARIO,

Y TRADUCIDAS AL CASTELLANO

POR JUAN TEJADA Y RAMIRO.

—

TOMO QUINTO.

—

MADRID.
IMPRENTA DE LA COMPAÑIA TIPOGRÁFICA
ESPAÑOLA, A CARGO DE D. MARCOS BUENO,
plazuela de S. Miguel, n. 6.
1846.

Librerias de *Castro*, calle del Príncipe; *Villa*, plazuela de Santo Domingo; y litografía de *Bachiller*, calle de Preciados núm. 15.

Para la perfecta inteligencia de las materias eclesiásticas no se requiere gran conocimiento en la elocuencia, sino en los cánones apostólicos.

El Papa Julio en su epist. á los orientales.



CAPITULO XVII.

Del sacramento de la penitencia, y ante todo, de la potestad de absolver de los pecados.

§. 1.° Esplicacion de la palabra *penitencia.*
§. 2.° Su virtud.
§. 3.° Su definicion y causa de su institucion.
§. 4.° Tiene la Iglesia potestad para absolver de los pecados.
§. 5.° Llaves de la Iglesia.
§. 6.° Los sacerdotes perdonan realmente los pecados.
§. 7.° Pero observando las reglas marcadas por Cristo.
§. 8.° La Iglesia perdona todos los pecados.
§. 9.° Antiguamente á muchos crímenes se negó la absolucion.

§. 1.° Generalmente hablando, la palabra *poenitere* (arrepentirse) tanto entre los escritores profanos como entre los eclesiásticos, significa pesarle á uno de lo dicho ó hecho por nosotros mismos ó por nuestra voluntad y consejo. Por eso para la penitencia se requieren tres cosas, mutacion de opinion, dolor del alma por el hecho ó consejo que nos pesa, y promesa de no volver á reincidir. En cuyo sentido general, la penitencia no siempre supone error ó delito anterior, porque no siempre hay yerro ó vicio en todo hecho ó consejo de que nos dolemos. Pero si nos arrepentimos de algun delito anterior, que es lo que con mas frecuencia sucede, entonces abraza tambien la penitencia el castigo que espontáneamente sufre el delin-

cuente: y esto acontece con mas especialidad entre los judios y cristianos; pues que entre los gentiles no fue tan comun imponerse á sí mismos penitencia por el hecho ó consejo propio (1). Y en efecto, Isidoro deriva con mucha razon de las costumbres de los cristianos la penitencia del castigo: he aqui sus palabras (2) *á punitione paenitentia nomen accepit, quasi punitentia, dum ipse homo punit pœnitendo, quod male admisit.* Lo que los latinos entienden por penitencia, lo designan los libros del nuevo testamento y los escritores griegos eclesiásticos con el equivalente de *mutacion de sentencia.* Asi pues la penitencia con relacion á un delito significa cuatro cosas, mutacion de sentencia, dolor del alma, promesa de no volver mas á cometer aquel crimen, y una satisfacion espontánea para espiar el pecado con obras laboriosas.

§. 2.º Tomada en este sentido la penitencia, cuando los hombres se arrepienten de sus pecados por Dios contra quien delinquieron, es una virtud de la religion, por la que el hombre se convierte al Criador, detesta los pecados cometidos, llora, se castiga y promete seriamente no reincidir. Esta virtud de la penitencia siempre fué necesaria para impetrar de Dios el perdon de las culpas, como rectamente observan los PP. tridentinos (3); pues segun la economía de la justicia divina, Dios no perdona al pecador, sino renuncia á la mala inclinacion con la que le resiste, y sufre espontáneamente las penas debidas por el pecado. ¿Y cómo puede de otro modo obtenerse la justificacion del impio, salva la justicia divina? Por eso Dios inculcó á nuestros padres por medio de los profetas, y á nosotros por medio de Jesucristo, la penitencia para remision de nuestros pecados (4): de lo que se deduce que esta medicina aun es necesaria á los adultos antes de recibir el bautismo; y S. Pedro dijo que debia preceder á este (5): con cuya doctrina está conforme la práctica de la Iglesia, que preparaba á los catecúmenos para el bautismo con obras

(1) Confer. Morin. de poeint. lib. I. cap. I.
(2) Isidor. in exort. ad poenit.
(3) Trid. ses. XIV. cap. I.
(4) Confer. Drouven. de re sacram lib. V. quaest. 4. cap. 2.
(5) Act. II. 38.

penales, aunque no muy luctuosas. Y para que los pecados se espíen por la virtud de la penitencia, el dolor y la contricion deben superar ó al menos igualar su malicia; pues para la estirpacion de los males se necesita mayor ó al menos medicina que tenga tanta fuerza como ellos. San Cipriano dice (1), *cuando cometemos grandes delitos, entonces debemos amargamente llorarlos: á una herida profunda debe aplicarse una medicina esmerada y larga:* y esto dimana de la ley natural, que propone para la espiacion una pena á manera de la del Talion: por lo que parecieron á los mismos gentiles inespiables ciertos delitos atroces; puesto que no conocian penas iguales, segun observa Morini (2).

§. 3.º Pero entre los cristianos la penitencia es un sacramento en virtud del cual á los cordialmente arrepentidos, confesados, y que sufren las penas debidas por sus pecados, se les perdonan las culpas cometidas despues del bautismo mediante la absolucion sacerdotal. Luego el sacramento de la penitencia contiene la virtud de esta, y ademas la confesion de los pecados y la absolucion del sacerdote. En efecto, Cristo estremadamente misericordioso quiso socorrer á los cristianos que han pecado despues del bautismo con un nuevo sacramento, para que de este modo pudiesen con mas facilidad recobrar la justificacion perdida por sus culpas: es, pues, en estremo dificil adquirir tal virtud de la penitencia, que baste para purgar los pecados: ni se concibe sin auxilio especial de Dios tanta acerbidad de dolor, que pueda igualar y compararse con la magnitud de las maldades. Por eso Cristo, que sufrió tanto por nosotros, elevó a sacramento la penitencia, para que por virtud de su sangre los cristianos salgan con mas facilidad del fango de los pecados: pues los auxilios que por medio de los sacramentos se dan al hombre, son mas robustos y perfectos que los que nacen *de la obra del que opera.* Y observa muy bien Sto. Tomás, que hay diferencia entre la penitencia considerada como virtud ó como sacramento (3): porque como virtud es el efecto de la gracia, y como sa-

(1) Cypr. de lapsis.
(2) Morin de poenit. lib. I. cap. 24. n. 2.
(3) S. Thomas par. III. quaest. 89 art. I. ad. 1.

cramento confiere esta. Cristo instituyó en especial la penitencia cuando dió realmente á los apóstoles despues de la resurreccion la potestad antes prometida de perdonar ó retener los pecados (1).

§. 4.° No cabe pues, duda en que Cristo dió realmente á su Iglesia la facultad de perdonar los pecados: puesto que antes de resucitar concedió á los apóstoles la potestad de atar y desatar (2). Atan pues, los sacerdotes, cuando por causas legítimas retienen los pecados, imponiendo mientras tanto la satisfaccion: desatan cuando absuelven á los penitentes de sus culpas, ó perdonan algo de las penitencias impuestas. Ante todo pues son terminantes las palabras de Cristo despues de su resurreccion, cuando comunicó á los apóstoles el Espíritu-Santo (3) para la remision de los pecados, diciendo, *á los que perdonáreis los pecados, perdonados les son: y á los que se los retuviéreis, les son retenidos.* En cuyas palabras especialmente concuerdan unánimes los PP. que se concedió á la Iglesia la potestad de perdonar los pecados por medio de la penitencia (4). Y por eso se condenaron en otro tiempo como á herejes á los montanistas y novacianos, que decian no tener la Iglesia potestad para perdonar los pecados graves. Ni debe darse oidos á los herejes modernos, los cuales para borrar del número de los sacramentos la penitencia, dicen que las palabras de S. Juan acabadas de citar hacen relacion á la predicacion del Evangelio; y afirman que solo en este sentido perdonan los ministros los pecados, porque mediante la predicacion escitan la fè, en virtud de la cual se obtiene la misma remision. Pero esta interpretacion es del todo forzada, y agena de la mente de Cristo; ni podia fácilmente ocurrírseles á los sugetos con quienes este Señor hablaba: pues en otras ocasiones usó de la palabra *remittendi*, á saber, cuando perdonó al paralítico y á la pecadora (5); en cuyas ocasiones no anunció el Evangelio, sino que realmente perdonó los pecados. Lo que es tan cierto, que los

---

(1) Ioan XX. 21. Trid. ses. XIV. cap. 1.
(2) Matth. XVIII. 18.
(3) Ioan XX. 21.
(4) Confer. Drouven de re sacram. lib. 4. quaest 2. §. 3.
(5) Matth. IX. 2. Luc. VII. 48.

que lo presenciaban se dieron por ofendidos y dijeron «¿quién es este que perdona los pecados? es un blasfemo pues Dios solo tiene un poder tan estraordinario.»

§. 5.º Esta potestad de absolver los pecados se contiene en las llaves del reino de los cielos, que Cristo antes de morir habia prometido á Pedro y á los demas apóstoles (1). Las llaves en el lenguaje de las Escrituras significan cierta autoridad suprema y la administracion doméstica: pues el que posee las de una casa, separa y arregla cuanto se halla en ella, abre y cierra los retretes mas escondidos, y tiene derecho para admitir ó escluir de ella á los que sean de su agrado: tambien en negocios civiles la entrega de las llaves es un símbolo de posesion y traslacion de dominio. Vino pues, Cristo, para reunir la Iglesia, no como siervo, sino como Hijo, á quien en la casa de su Padre se concedió eterno y soberano poder (2): tuvo pues, las llaves de la Iglesia, esto es, la potestad con que se gobierna y administra toda la casa, se perdonan ó retienen los pecados, y se arrojan fuera á los culpados y rebeldes. A esto alude aquel versículo del Apocalipsis (3), *esto dice el Santo y el Verdadero, el que tiene la llave de David: el que abre, y ninguno cierra: cierra, y ninguno abre.* Mas como la Iglesia ha de durar hasta la consumacion de los siglos; por eso Cristo al volver al Padre, encargó las llaves del reino de los cielos á los apóstoles y sucesores: ni podia de otro modo permanecer eternamente: *te entregaré las llaves del reino de los cielos*, dice, con cuya tradicion encargó á la Iglesia toda la potestad espiritual: envió pues, á los apóstoles con igual potestad á la que él habia recibido del Padre (4). Asi pues, la parte de la potestad de las llaves es la facultad para perdonar los pecados. Tuvieron pues, los apóstoles las llaves, no como señores, sino como ministros que disfrutan por Cristo de la legacion, para la edificacion de su cuerpo, que es la Iglesia: por eso los teólogos llaman á la potestad de Cristo *llave de la escelencia*, y á la de los sacerdotes *llave del ministerio*.

§. 6.º Dotados pues, los sacerdotes, de la facultad de

(1) Matth. XVI. 19.
(2) Matth. XXVIII. 18.
(3) Apocalyp. III. 7.
(4) Io. XX. 21.

atar y desatar, al hacer uso de ella no ejercen un mero ministerio, en virtud del que declaran que Dios ha perdonado los pecados, ó restituyen á un sugeto á la comunion de los sacerdotes y de la Iglesia; sino que practican un verdadero acto judicial, en virtud del cual absuelven de los pecados, atendida la potestad á ellos encargada: pues que Cristo dió á su Iglesia facultad verdadera para atar y desatar, diciendo, que él absolveria en los cielos á quienes la Iglesia hubiere perdonado en la tierra. En lo que se diferencian los sacerdotes cristianos de los ministros judíos; pues que estos no curaban la lepra del cuerpo, sino que declaraban que habian sido purgados: y los cristianos curan con su juicio propio las impurezas del alma; cuya diferencia observa Crisóstomo (1). Es pues, verdad que Dios solo es quien puede perdonar los pecados; mas los ministros de la Iglesia al perdonarlos, no obran por autoridad propia, sino en virtud de la que Dios les ha delegado: con cuya observacion refutaban los antiguos PP. á los novacianos, que porque solo Dios es quien puede perdonar los pecados, sostenian que la Iglesia no tenia potestad para tanto. Paciano escribiendo á Simproniano novaciano se espresa asi (2): *dirás que Dios solo puede perdonar los pecados; concedido: pero lo que hace por medio de sus sacerdotes pertenece á su potestad.* Y aunque por espacio de muchos siglos en la Iglesia latina, y en la actualidad tambien en la griega, los sacerdores al absolver de los pecados, rogaban á Dios que los perdonase, en vez de hacerlo ellos, sin embargo, no prueba esto que los sacerdotes antiguos latinos, y en el dia los griegos no sean verdaderos jueces: puesto que los vicarios de Dios no perdonan por sí mismos los pecados, sino como ministros de quien por sí tiene facultades. Los sacerdotes pues, al obrar en nombre de Dios, pueden hablar para producir el efecto del modo indicativo, optativo ó imperativo, como prueba Morini con infinidad de raciocinios (3).

§. 7.º Pero en efecto los sacerdotes no deben hacer uso á su capricho de la facultad de absolver, sino observando las leyes prescritas por Dios y por su Iglesia: los minis-

---

(1) Crysost. lib. III. de sacerd.
(2) Pacian. ep. 1 ad Sympronian.
(3) Morin. de poenit lib. 8. cap. 19. n. 16. et cap 20. et seqq.

tros para el perdon de los pecados son los sacerdotes: y por lo tanto solo pueden absolver en la tierra, lo que Dios perdona en los cielos: y no perdona como los pecadores no se arrepientan mediante una séria penitencia, y cuiden agradarle con buenas obras, y arreglen á lo mejor su voluntad depravada. S. Agustin dice (1), *Dios perdona los pecados á los que se convierten á él, mas á los que no lo hacen asi, no se los perdona:* y Fulgencio, *la justicia de Dios es tal, que condena á los que se apartan de él, y salva á los que se le convierten.* Por eso solamente pueden los sacerdotes reconciliar á los que hacen penitencia condigna, á los que confiesan y abominan sus pecados, y prometen no pecar en adelante. Gregorio M. dice muy al caso (2), *deben pesarse las causas, y despues ejercer la potestad de atar y desatar:* y los PP. anteriores á Gregorio como Cipriano y Agustin enseñan (3), que los vivientes y resucitados en la gracia del Señor deben ser absueltos, no los muertos. Lo que no quiere decir que los sacerdotes deban absolver tan solamente á aquellos á quienes el mismo Dios perdonó antes: pues al que ya está pérdonado es inútil pérdonarle; sino para que sepamos que solo deben absolverse aquellos que, movidos por la divina gracia, se preparan para la absolucion mediante la confesion, lágrimas y perseverancia en las buenas obras (4).

§. 8.º La potestad pues de la Iglesia con la que se perdonan los pecados por el sacramento de la penitencia, es general; ni puede tampoco cometerse pecado alguno, cuya absolucion no la haya Cristo concedido, doctrina que es de la Iglesia católica: en efecto, el Salvador no puso á su Iglesia la menor cortapisa para atar ó desatar (5); y en prueba de ello el Apóstol dió la paz á cierto cristiano de la Iglesia de Corinto, que habia cometido maldades que le alejaban hasta de la sociedad de los gentiles (6). Tambien el apóstol S. Juan dió la paz á un jóven, que despues de bautizado se

(1) August. in psal XXXII.
(2) Greg. M. hom. XXVI. in evang.
(3) Cyprian. ep. LII., August, serm. VIII. de verbis Domini.
(4) Confer. Morin de poenit. lib. I. cap. 7. n 11.
(5) Io XX. 23.
(6) 2. ad Cor. II.

hizo ladron, y habia muerto muchos hombres, como refiere Clemente Alejandrino (1). A propósito el autor de las constituciones apostólicas dice (2), *ningun pecado hay mayor que el culto de los ídolos, puesto que es una impiedad hácia Dios; y sin embargo, se perdona por una verdadera penitencia.* Equivocáronse, pues, los montanistas y novacianos, que enseñaban que ningun derecho tenia la Iglesia para perdonar las culpas muy graves. Mas el Evangelio dice: el pecado contra el Espíritu-Santo *no tendrá perdon jamás* (3): pero no convienen los PP. sobre cual sea la naturaleza de este pecado, como prueba Bingham con infinidad de razones (4); aunque la opinion de Agustin, Fulgencio y otros (5), parece la preferible: pues entienden que se alude á la perversidad y obstinacion de animo en algun crímen hasta la muerte; de modo que pecando contra el Espíritu-Santo mueren impenitentes. Tomado el pecado en este sentido es verdaderamente imperdonable; pues segun la justicia divina no se perdonan las culpas, si los pecadores no estan arrepentidos; mas en el caso presente no hay remision, no porque la Iglesia carezca de facultades para ello; sino porque falta la penitencia en el hombre, y la condicion apta para recibir la gracia.

§. 9.° Mas aunque la Iglesia tenga potestad para perdonar todos los pecados; sin embargo, en muchas iglesias occidentales se introdujo despues de mediados del siglo II á mi parecer, que la paz y el perdon se negase á los mas graves delitos, aun al fin de la vida; y esto aun cuando los reos se arrepintiesen de los pecados cometidos, como prueban Petavio, Sirmondo, Albaspineo y otros con muchas razones. Los principales crímenes de esta especie eran la idolatría, homicidio y adulterio, á los que aun al final de la vida, dice Tertuliano claramente, que la Iglesia romana negó la absolucion (6); el cual aunque montanista, propuso

(1) Ap. Euseb. lib. 3. 17.
(2) Const. apost. lib. I. cap 23.
(3) Matth. XII. 31. Marc. III. 29.
(4) Bingh. orig. eccles. lib. 16 cap. 7. §. 8.
(5) August. Serm. XI. de verbis domini, et expos. in Rom. I. Fulgent. de fide ad Petrum cap. 3.
(6) Tertull. de pudicit. cap. V. VI. et ut.

la opinion segun su verdad; mas despues saca de allí argumentos contra la potestad de perdonar los pecados que la Iglesia se apropiaba; ni tiene tampoco algun viso de verdad decir, que un hombre severo quiso zaherir á los católicos apoyándose en una falsa hipótesis (1). Los PP. del concilio de Elvira llevaron mucho mas allá la severidad (2), pues ademas de á los idólatras, niegan tambien la *comunion al final de la vida*, á los rufianes, estupradores de muchachos, delatores de sus hermanos, como por su delacion hubiesen sido muertos ó proscritos, y á otros pecadores, que en un mismo delito cometieron dos ó tres al propio tiempo, ó uno muy grande (3). Por *comunion* en los cánones iliberitanos se entiende la absolucion, no la eucaristía, como observan varones versadísimos en materias eclesiásticas; pues en su orígen esta voz denota la sociedad de fieles, á la que se reducian los pecadores despues que ya habian recibido la absolucion (4): ni es verdadera la opinion de Natal Alejandro, cuando en los cánones iliberitanos por *comunion* entiende eucaristía (5). Ademas se negaba la absolucion en el artículo de la muerte á aquellos que habian envejecido en algun pecado mortal y no la pedian sino en los últimos apuros de la vida (6). No eran tampoco absueltos los que despues de haber hecho penitencia pública de los crímenes, cometiesen segunda vez los mismos, ú otros mayores (7); los reos condenados á ultima pena (8), y los obispos que por ambicion pasaban de una Iglesia á otra (9). Quiso la Iglesia emplear con los fieles tan grande severidad, para que se guardasen estraordinariamente de pecar; y en especial en tiempo de persecuciones parecia necesario redoblar el rigor, *no fuera que concedida la facilidad para la*

---

(1) Conferat. Duguetus dissert XVI. § 2.
(2) Conc. Illiber. can 1.
(3) Con Illiberit can. XII LXXI. LXXIII. Confer. Bingham orig. eccles. lib. XVIII. cap. 4. § 4.
(4) Confer Albaspinaeus observat. lib II, cap. 8.
(5) N. Alexander, diss VII. in 3. saecul. prop. 3.
(6) Cypr. ep. LII. ad Antonian. conc. Arelat. I. Can. ult., Innec. I. ep. III. ad Exuperium.
(7) Ambros. lib. II. de poenit. cap. 10. August. ep. LIV. ad Macedon.
(8) Confer. Martene lib. I. cap. 9. art. 2 n. 6.
(9) Concil. Sardic. can. 1. et 11.

comunion no se separasen de pecar los hombres, seguros de su reconciliacion, como dice Inocencio I (1). Por eso los que cometian delitos graves, privados del auxilio de los sacramentos, en virtud de la contricion podian ser perdonados solo por Dios. Negaba pues, la Iglesia la absolucion á los grandes criminales, no por falta de potestad, sino por la severidad de la disciplina, en lo que se diferenciaba de los novacianos (2). Pero con el tiempo se separó la Iglesia de la antigua severidad, y dió la paz á todos los pecadores, y aun á aquellos que pedian la penitencia en el artículo de muerte, lo que fue establecido en varios cánones.

CAPITULO XVIII.

Del dolor necesario para el sacramento de la penitencia.

§. 1.° *Cuasi materia* del sacramento de la penitencia.
§. 2.° Si los tres actos del penitente son ó no la verdadera materia de la penitencia.
§. 3.° Si lo es la imposicion de manos.
§. 4.° Defínese la *contricion*.
§. 5.° Contricion perfecta.
§. 6.° No es necesaria para el sacramento de la penitencia.
§. 7.° Contricion imperfecta ó *atricion*.
§. 8.° El mero temor de las penas eternas es útil.
§. 9.° La atricion sin amor á Dios no es suficiente.

§. 1.° A imitacion de los demas sacramentos, consta tambien la penitencia de signos sensibles, esto es, elemento y palabras que significan y confieren la gracia. Enseña la Iglesia que los tres actos del penitente, á saber, contricion, confesion de los pecados y satisfaccion, son la *cuasi materia* del sacramento de la penitencia; y que sin ellas no puede obtenerse la remision de los pecados. Los PP. tridentinos dicen (3): *son empero cuasi materia de*

(1) Innoc I. cit. ep. III.
(2) Albaspinae. loc. cit. cap. XXI. Bevereg. not. ad can. VIII. conc. Nicaeni, card. Bona rer. liturg. lib. I. cap. 27. n. 3.
(3) Trid. ses XIV cap. 3.

este sacramento los actos del mismo penitente, es á saber, la contricion, la confesion y la satisfaccion; y en tanto se llaman parte de la penitencia, en cuanto se requieren de institucion divina en el penitente para la integridad del sacramento, y para el pleno y perfecto perdon de los pecados. Mas estos tres actos no son de igual necesidad, de modo que cada uno en particular deba realmente realizarse; puesto que sin la contricion no puede haber perdon, pues que nadie es digno de él sino se separa del mal camino y llora y detesta sus pecados; mas la confesion y satisfaccion pueden suplirse en ciertos casos con el deseo, pues si alguno por cualquier infortunio no pudiese hablar, se suple la confesion oral por las señales é intenciones, ó por el testimonio de su buena vida anterior: y la satisfaccion puede omitirse del todo y basta el propósito de ello, cuando el penitente recibe la absolucion en peligro de muerte (1).

§. 2.º Todos los católicos convienen en la doctrina del párrafo anterior; pero discuerdan los teólogos sobre el sentido en que los tres actos del penitente sean la *cuasi materia* de la penitencia. Muchos siguiendo á Santo Tomas sostienen que la confesion, contricion y satisfaccion no se consideran como materia propiamente dicha; porque Cristo elevó á sacramento la virtud de la penitencia (2); y que se llaman *cuasi-materia*, no porque carezcan de la razon de verdadera materia, sino porque no son de aquella clase de materia que se emplea en lo estrínseco. Por el contrario Escoto y sus discípulos con otros teólogos y entre ellos Maldonado enseñan, que la esencia del sacramento de la penitencia consiste en sola la absolucion; y que los tres actos del penitente son partes de la penitencia, en cuanto son condiciones para que el sacramento perdone los pecados; no porque conste intrínsecamente de ellas, como del agua el bautismo. Y porque la absolucion mas bien es la forma del sacramento de la penitencia que su materia, por eso dijo Maldonado, que esta, mirándola bajo diverso punto de vista, es materia y forma; lo primero por ser un rito sujeto á los sentidos, y lo segundo por signi-

(1) Confer. N. Alex. II. Theol. dogm. et mor. de sacram. poenit. C. 4. art. 1.

(2) Confer. Drouven. de re sacram. l. VI. q. 2. cap. 2. art. 2.

ficar la absolucion. De estas dos opiniones la primera es plausible, mas no pertenece á la fé; y por lo tanto parece que tiene un defecto, y es el constituir elemento del sacramento aquellas cosas que son disposiciones para el efecto del mismo; mas la segunda tiene el inconveniente de distinguir la materia del sacramento de su forma, no verdadera sino relativamente; y es tal la naturaleza de los sacramentos, que para que existan es preciso que la palabra se una al elemento.

§. 3.° Tampoco faltan teólogos que afirmen, que el elemento de que se compone el sacramento de la penitencia es la imposicion de manos, la que uniéndosela las palabras de la absolucion, constituye sacramento. Alejandro Halense dice: *en la confesion, cuando se dá la absolucion, pone el sacerdote como señal las manos sobre la cabeza del penitente y le bendice, y de este modo emplea algunos signos sensibles* (1): igual doctrina defienden Guillermo obispo de París, Guillermo de Auxerre, Vicente de Boves, Mariano Victorio y otros. Consta, pues, por toda la antigüedad, que la absolucion de los pecados siempre se concedió imponiendo las manos (2): de cuyo rito vino al sacramento de la penitencia el nombre de *imposicion de manos*; y los padres para mejor distinguirle le llamaron *imposicion de manos reconciliatoria* (3). Ademas parece conveniente á la naturaleza del sacramento de la penitencia, que su elemento sea el acabado de referir, pues está averiguado que Cristo y los apóstoles usaron el rito de imponer las manos para producir los milagros y los efectos magníficos; y ¿qué otro puede haber mayor y mas divino que la remision de los pecados de los hombres? Y el que un mismo rito convenga igualmente á los otros sacramentos de la confirmacion y sagradas órdenes, no importa nada al caso presente, pues que las palabras que se unen al sacramento determinan el rito de la imposicion á un efecto propio. Ademas esta opinion no encontró muchos prosélitos entre los escolásticos; y despues de mediados del siglo XIII varios de ellos repu-

(1) Alexand. Halens. in sum. part. IV. q. 3. memb. 1. art. 1.
(2) Confer. Morin. de poenit. lib. VIII. cap. 15.
(3) Conc. Arausic. I. can. III.

taron como una mera ceremonia la imposicion de manos en la absolucion de los pecados, de modo que muchos la desecharon como supérflua; pero gran número de concilios han mandado que aun en el dia no se omita.

§. 4.º De los tres actos del penitente, de que consta la cuasi materia del sacramento de la absolucion, el primero y el enteramente necesario para la reconciliacion es el dolor, el cual se llama *contricion*; palabra admitida en la Iglesia: su etimología proviene del verbo latino *contero*, que quiere decir reducir á polvo; mas en las escrituras se usa esta voz para indicar una grande afliccion y profundo dolor, que afecta el corazon, le despedaza y como que reduce á partículas; pero segun el uso admitido en la Iglesia la contricion designa un dolor necesario para obtener el perdon de los pecados, bien sea en el bautismo, bien en la penitencia. Asi, pues, definen los PP. tridentinos (1) la contricion, *un intenso dolor y detestacion del pecado cometido, con propósito de no pecar en adelante.* La contricion es en efecto un acto de la voluntad, y por lo tanto esta, lo mismo que el dolor se requieren intrínsecamente, de lo que son testigos las lágrimas y otros signos esternos, de arrepentimiento interior, que se manifiestan por fuera. Tambien puede haber dolor sin lágrimas y signos esternos, pues que en los profundos pesares los hombres quedan estúpidos; á lo que hace alusion aquel dicho del poeta; *los cuidados leves hablan, los grandes enmudecen.* Ademas este dolor debe ser acerca del pecado cometido, esto es, general de todos los pecados, y con propósito de no volver á delinquir; puesto que la virtud de la contricion contiene el ódio y espiacion de la mala vida pasada, y ademas el propósito de la enmienda para lo sucesivo: los contritos se arrepienten de su mala vida, y por eso lloran lo pasado y prometen no pecar en adelante. Y como que este dolor conduce de la impiedad á la justicia, debe estar tomado de argumentos sobrenaturales, esto es, de un impulso de fé; y no de razones naturales, pues el dolor ha de convertir á Dios al pecador, y solo se efectúa esto con los que se arrepienten de sus culpas por razones sobrenaturales.

(1) Trid. ses XIV. cap. 4.

§. 5.º La contricion es de dos especies, una perfecta é imperfecta la otra; la primera se designa con el nombre genérico de *contricion*, y la segunda con el de *atricion*. Contricion perfecta es el dolor de haber cometido un pecado, por amor á Dios sobre todas las cosas y por la caridad, con propósito de no volverle á cometer. Sucede pues, algunas veces, que los pecadores tienen una idea de Dios como del sumo bien y fuente de toda justicia; y por eso examinando su vida se angustian y duelen de haber pecado contra este Señor, manantial de toda bondad, y se arrepienten con un dolor tan profundo y verdadero, cual corresponde al sumo bien que perdieron. Este gran dolor no conduce á la desesperacion, sino mas bien á la esperanza de perdon, puesto que saben los que se arrepienten por amor á Dios que él no se deleita en la miseria de sus criaturas; y por eso en el mero hecho de arrepentirse conciben la esperanza de ser perdonados. Ademas sin especial auxilio de Dios no se supone, que los hombres conciban un arrepentimiento tan sincero; y ordinariamente le consiguen poco á poco los pecadores. Ante todo son iluminados por la fé, despues se atormentan y angustian por la consideracion de sus pecados, porque temen al juez Supremo; luego confiados en la esperanza de obtener el perdon empiezan á amar á Dios, como á manantial de toda justicia y bondad; y poco á poco se aumenta su amor á proporcion que la idea que tienen del Criador se perfecciona y robustece.

§. 6.º La contricion pues, cuando por beneficio divino es perfecta atendiendo á la caridad, fortificada con el deseo del sacramento reconcilia al hombre con Dios, antes que la absolucion se reciba realmente, como enseñan los PP. tridentinos (1); pues con frecuencia en las escrituras promete Dios el perdon y la vida eterna á los que se convierten á él de todo corazon, y le amen del mismo modo. Por eso no hay necesidad de que preceda al sacramento de la penitencia, puesto que este supone pecados que se han de perdonar, no los ya perdonados; ademas no serian los sacerdotes del Señor verdaderos jueces ni ciertamente perdonarian los pecados, si debiesen los pecadores llegarse al sacra-

(1) Trid. ses XIV. cap. 4.

mento de la penitencia robustecidos con la perfecta caridad. Mas casi todos los teólogos escolásticos anteriores al concilio tridentino decian, que la contricion perfecta debia preceder al sacramento de la penitencia; y que á nadie podian absolver los sacerdotes, como no tuvieran probabilidad de que Dios le habia ya absuelto. Dada por supuesta esta opinion no era de una sola manera como los escolásticos conciliaban virtud á la absolucion; pues muchos siguiendo á Pedro Lombardo (1) sostenian, que los sacerdotes por su sentencia declaraban que el penitente habia sido absuelto por Dios, como su juez que era, y que ellos le imponian satisfacciones convenientes; otros (porque omito los demas pareceres) que la culpa era condenada por Dios solo mediante la contricion; y que la absolucion sacerdotal le libertaba de la condenacion eterna: cuya doctrina propone Hugo de San Victor (2). Aun despues del concilio tridentino no faltaron hombres graves que dijesen, que la contricion verdadera era necesaria para conceder la absolucion; pero casi todos los teólogos abrazaron la opinion contraria, y enseñaron que la contricion imperfecta era suficiente para obtener el perdon en el sacramento de la penitencia: cuya opinion es conforme á la potestad de las llaves y á la institucion de este sacramento. Pero debe advertirse que la doctrina de los antiguos escolásticos, aunque deje como sin eficacia la virtud de la absolucion, sin embargo no ha sido condenada por la Iglesia, como prueban con muchas razones Launoy y Drouven (3).

§. 7.° La contricion imperfecta que se llama *atricion*, es un dolor y detestacion del pecado cometido, ó por consideracion á su fealdad, ó por miedo del infierno y de las penas, dolor que escluye la voluntad de pecar con esperanza del perdon (4). La palabra *atricion* no la conocieron los PP. antiguos; y segun observa Morini (5), hácia el año 1220 de la era cristiana empezó á usarse en las escuelas y entre los teólogos. En efecto, sucede rara vez que casi en

(1) Magister. lib. IV. dist. 17.
(2) Hugo ad S. Victore lib. II. de sacram. part. 14. cap. 8.
(3) Launoius in libro de mente concilii Trid. circa contritionem par. I., Drouven de re sacram. lib. VI. q. 4. cap. 2. art. 1.
(4) Conc. Trid. ses XIV. cap. 4.
(5) Morin. de poenit. lib. VIII cap. 2. n. 11.

un solo momento se justifique un impío, y lo que acaece es, que se prepara para ser justo mediante ciertas disposiciones, ordenándolo asi la Divina Providencia. Estos preparativos no podian recibir el nombre de contricion, pues que segun la doctrina de los escolásticos de entonces esta sigue á la gracia, pero no la precede; y por lo tanto tuvieron necesidad de inventar algun nombre para significar estas preparaciones, habiendo observado por la meditacion que los nombres antiguos de *contricion* y *compuncion*, eran poco adecuados. De aqui proviene la voz *atricion* que indica la disposicion á la justicia, la cual todavia no está perfecta por la caridad; pero mediante la gracia divina aspira á la contricion. Los primeros que hicieron célebre este nombre fueron Alejandro Halense, Alberto M. y Guillermo obispo de Paris: los escolásticos le juzgaron bastante espresivo; y segun su doctrina *atrito* es el imperfectamente *contrito*. Inventado una vez el vocablo, todos los teólogos se sirvieron de él en adelante; y hasta la Iglesia le admitió como suyo.

§. 8.º La atricion ó el temor de las penas eternas concebido por la fé, no por amor á Dios y á la justicia es útil al pecador: y no tuvo razon Lutero para eseñar, que el miedo al infierno era malo, y hacia á los hombres hipócritas. En efecto mientras estos temen las penas sin amor á la justicia, á lo menos se abstienen de pecar, en cuyo sentido recomienda Agustin con frecuencia el temor concebido por el solo miedo. En un pasaje dice (1), *obra bien por miedo á la pena, ya que no puedes por amor á la justicia.* Son pues justos segun la justicia esterna, los que aborrecen pecar por miedo á la pena, aunque si supieran quedar impunes cometerian toda clase de maldades, *sit spes fallendi, miscebis sarca profanis;* pero no hay duda que es algo abstenerse de obrar mal, sea por lo que quiera; por cuya causa el temor al infierno es útil al hombre, á lo menos porque prohibe la obra esterna del pecado: y ¿qué se dirá si el temor de las penas conduce muchas veces á la caridad y justicia? Pues algunas los hombres aterrados con el miedo de los tormentos entran en reflexion, y con ausilio de la

(1) August. serm. XIII de verbis apostoli.

gracia divina, y apartados poco á poco los impedimentos, lo que habia empezado por la necesidad y el temor se perfecciona por la caridad. Hablando de esto, dice S. Agustin con elegancia (1) de aquel que se abstenia de obrar mal solo por el temor de las penas, *formido mali in eo est, nondum dilectio boni: sed time tamen, ut ista formido custodiat te, et perducat ad dilectionem.....: est enim quidam custos timor et quasi paedagogus legis.* Lo que siendo como es escrito, tuvieron razon los PP. tridentinos para condenar aquella opinion que decia (2), que el miedo del infierno por el que nos acogemos arrepentidos á la misericordia de Dios, ó por el que nos abstenemos de delinquir, es un pecado, ó hace que los pecadores sean mas malos.

§. 9.º Es pues útil al hombre el dolor por el solo miedo al fuego eterno, ó por la fealdad del pecado sin atender al amor de Dios; pero discuerdan los teólogos si para la reconciliacion de los pecados es suficiente en el sacramento de la penitencia; discordancia que empezó despues de la celebracion del concilio tridentino: y hay mas, y es, que la atricion destituida de todo acto de caridad hácia Dios, aun incoado, no aprovecha en el sacramento para la justificacion del hombre. En efecto, mientras los pecadores están ligados á sus pecados, y no amen al criador, *permanecen muertos* (3), y son anatematizados (4); pues los que no aman al Señor, jamás obtienen la justificacion. Ademas en el sacramento de la penitencia no se perdona, sino á los pecadores que se convierten á Dios: pero los que solo temen las penas eternas, aun aman sus pecados; y por lo tanto no están convertidos (5). Los mismos PP. tridentinos, aunque no quisieron definir cosa alguna sobre esto, sin embargo claramente exigen para la gracia y reconciliacion el amor de Dios; enseñan pues que la atricion en el sacramento de la penitencia dispone para la gracia, *si escluye la voluntad de pecar con la esperanza del perdon* (6): pero la atricion por so-

(1) August. serm. XVIII. cap. 8. de verbis apostoli vet. edit.
(2) Trid. ses. XIV. cap. 4.
(3) 1. Ioan. III. 14.
(4) 1 ad Cor. XVI. 22.
(5) Confer. Drouven de re sacram. lib. VI. q. 4. cap. 4.
(6) Trid. ses. XIV. cap. 4.

lo el miedo de las penas eternas no escluye esta voluntad porque los que no pecan por miedo á las penas, pecarian sin duda sino existieran estas. Por eso tuvo razon el clero galicano en el año 1700 para declarar falsa y contraria al concilio de Trento esta proposicion, *la atricion por miedo al infierno es suficiente aun sin amor alguno á Dios y sin miramiento á las ofensas que se le hayan hecho, porque ella por si es honesta y sobrenatural.* Ni hay motivo para que digan los escolásticos, que en virtud del sacramento *el atrito se hace contrito*, que es lo que comunmente se vocifera: cuya doctrina es cierta si el pecador se arrepiente de sus pecados por respeto á Dios, aunque no con aquella caridad que debia: pues es doctrina ignorada de los PP., que los totalmente muertos, y que no aman á Dios vuelven á la vida por el sacramento. Solamente la atricion en este sentido por miedo al infierno basta para obtener la gracia en el sacramento de la penitencia, ó mas bien para disponer á ella, si el pecador aterrado con el miedo á los tormentos eternos, empieza á amar á Dios como á fuente de toda justicia y bondad. Pero esto pertenece á los teólogos.

CAPITULO XIX.

De la confesion sacramental.

§. 1.° De la confesion.
§. 2.° Es de institucion divina.
§. 3.° Basta que se haga en secreto.
§. 4.° Antes generalmente se hacia en público.
§. 5.° Debe ser íntegra.
§. 6.° Cuándo conviene manifestar los cómplices en la confesion.
§. 7.° Debe ser espontánea.
§. 8.° Delacion de los crímenes á la Iglesia.
§. 9.° Exámen de conciencia.
§. 10. *Sigilo de la confesion.*
§. 11. En qué postura se debe hacer esta.
§. 12. Sitio para oir la confesion.

§. 1.° El segundo acto del penitente que se reputa como parte de la cuasi materia del sacramento de la re-

conciliacion, es la confesion. *Confiteri* (confesar) entre los escritores sagrados y eclesiásticos, es alabar á Dios ó darle gracias (1); mas empleando una nocion mas propia y admitida por el uso de los escritores, aun profanos, es revelar algun arcano ignorado de otro pública ó privadamente, por voluntad ó por fuerza; en cuyo sentido se toma en el tratado de sacramentos. Asi, pues, la confesion sacramental es la manifestacion, ó mas bien la acusacion de los pecados hecha al sacerdote para alcanzar el perdon en virtud de la potestad de las llaves. Pues los que descubren sus pecados á los sacerdotes del Señor, no tan solo deben referirlos como si contasen su propia historia, sino tambien acusarse á sí mismos y confesarse reos por haber pecado contra Dios. Gregorio M. dice, ¿qué es la confesion de los pecados, sino cierta rotura de las heridas? *porque el virus del pecado se descubre saludablemente en la confesion, el cual pestíferamente está oculto en la mente* (2). Los PP. la toman muchas veces por toda la accion de la penitencia, cuya parte era la confesion (3).

§. 2.° La confesion de los pecados por institucion divina, es parte del sacramento de la penitencia; y en todo tiempo se creyó asi entre los cristianos, lo que es un dogma de fé definido contra los hereges modernos. No está, pues, claro en las escrituras que Cristo instituyese la confesion, lo que reconoce Sto. Tomás (4); mas espontáneamente se deriva de la autoridad de las llaves. ¿Y cómo podrian de otro modo perdonar ó no los pecados? pues si los jueces no conocen la causa, ¿cómo darán su fallo? Ademas si los pecados no se manifiestan, no pueden aplicarse remedios convenientes, lo que pertenece á la potestad de atar y desatar. La doctrina sobre la necesidad de la confesion, resplandece en los escritos de los PP., que á cada paso enseñan, que los pecados deben manifestarse á los sacerdotes, bien porque tienen facultades para perdonarlos ó retenerlos, bien porque á ellos pertenece pesar la gravedad de los crímenes y aplicarles los remedios conducen-

---

(1) Hieron in cap. XXXVIII. Esaiae, et in Daniel. cap. XI.
(2) Gregor. M. hom. XL. in evangelia.
(3) Confer. Morin. de poenit. lib. II. cap. 2.
(4) S. Th. supplem. quaest. VI. art. 6. ad 2. argum.

tes: lo que prueban con estension los teólogos con citas que toman de los PP. (1). Los hereges modernos, y entre ellos Juan Dalleo, conocen que en los primeros siglos se hizo uso de la confesion secreta en muchas ocasiones; pero sostienen, que los fieles obraron asi espontáneamente sin que mediase ningun precepto divino; y por eso dicen que la doctrina sobre la necesidad de la confesion es moderna, introducida por Inocencio III en el concilio de Letran. Pero lo que estos afirman, que es nuevo, está contenido en la potestad de las llaves, y los PP. enseñan que es necesario para curar las impurezas del alma. Lo que sí es verdad, que en el siglo IX y siguientes hubo teólogos que sustentaron que la confesion sacramental no era necesaria por derecho divino; cuya doctrina toleraba la Iglesia, porque aun nada se habia determinado en un concilio plenario (2). Y quizá por eso enseñó Graciano, que la necesidad de la confesion sacramental no pertenecia á la fé (3), en lo que erró torpemente. Ni en el concilio lateranense del tiempo de Inocencio III se introdujo algo de nuevo, sino que se confirmó mas bien la antigua doctrina de la Iglesia. Pero esto pertenece á los teólogos.

§. 3.º La manera con que se manifiestan los pecados al sacerdote, bien en secreto á uno solo, bien públicamente ante toda la Iglesia, no pertenece á la esencia de la confesion, sino tan solo al modo, el cual puede ser vario. Lo que sí es relativo á la naturaleza de la confesion, es que se haga separadamente de todos los pecados mortales y en voz clara su manifestacion para obtener la vénia. Por eso basta con que ocultamente se confiesen los pecados al confesor; ni existe algun precepto divino en que se diga, que los cristianos han de dolerse en público de todos sus pecados, lo que reconoce Leon M. cuando dice (4), *quum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari conffessione secreta*. Tambien observan lo mismo los padres

(1) Confer. N. Alexander. diss. XIV. in saecul. XIII. et XIV. et Iuenin. de sacram. diss. VI. quaest. 5. cap. 1.
(2) Confer. N. Alexander. cit. diss. §. 24.
(3) Grat. ad calcem can LXXXIX. C. 33. D. 1. de poenit.
(4) Leo. M. ep. LXXX. ad episcop. Campaniae.

tridentinos (1), los cuales añaden que no ha tenido mucha razon la ley humana al mandar que los delitos, en especial los ocultos, se confiesen públicamente. Lo que solo exige el precepto divino, es que por los pecados públicos la penitencia sea pública, para satisfacer asi á la Iglesia ofendida por crímenes públicos. Pero si alguno para mayor espiacion de sus culpas, y por humildad, y para servir de ejemplo á los demas quiere confesarse en público, es reputado este acto como meritorio, ni se privará de fruto á una humildad tan grande.

§. 4.º Aunque no exista ningun precepto divino que obligue á los cristianos á la confesion pública, sin embargo, en la antigua disciplina fue solemne entre griegos y latinos confesar públicamente aun los pecados ocultos, como prueba Morini con muchos monumentos que aduce (2). En efecto Tertuliano, Paciano y Ambrosio (3) exhortan á los fieles á la penitencia pública aun de los delitos ocultos; porque los hermanos que los oyen son compañeros de las mismas pasiones, ni les causa risa el crímen ageno, ni se alegran del mal de otros: antes bien, ruegan á Dios por los crímenes confesados. Pero no todos los pecados solian divulgarse, sino solo aquellos que redundaban en utilidad de la Iglesia, y no podian irrogar ningun perjuicio al pecador. Por eso antes se descubrian ocultamente todos los pecados al confesor, el que segun su prudencia marcaba al penitente los que habia de publicar. Orígenes dice (4), *si el sacerdote entendiere y previese que tu flaqueza es tal que deba esponerse y ser curada ante toda la Iglesia, con lo que quizá los demas puedan tomar ejemplo, y tú mismo sanar con mas facilidad, debes cuidar hacerlo asi despues de una larga deliberacion, y con el prudente consejo de aquel médico.* Y en las iglesias donde hay un penitenciario, parece que uno de sus oficios fue discernir é indicar los pecados que deben manifestarse en la Iglesia: se cree que esta costumbre se introdujo por haber los PP. interpretado rígida-

---

(1) Trid. ses. XIV. cap. 5.
(2) Confer. Morin. lib. II. de poenit. cap. 9. seqq.
(3) Tertull. de poenit. cap. X., Ambros. lib. II. de poenit. cap. 10.
(4) Orig. hom. 2. in psal. 37.

minó la descripcion de los socios, cuando no es necesaria para cerciorarse del crímen: y solamente en el dia, cuando la manifestacion del socio no sirve para la integridad de la confesion, pueden ser descubiertos los cómplices, guardando la ley de la caridad; para que mediante la religion del arcano y la prudencia, observadas las reglas, y con el permiso del penitente cuiden los sacerdotes de la salud de los reos descubiertos. Pero si de manifestar el socio del crímen aun por la integridad de la confesion, se teme que ha de recibir algun daño, entonces si no podemos confesar á otro, por aquella vez se calla rectamente el cómplice (1).

§. 7.º Tambien pertenece á la naturaleza de la confesion sacramental, que se baga espontáneamente, esto es, que el pecador reconociendo y detestando su delito, le denuncie de propia voluntad á la Iglesia; pues no se perdonan los pecados si sus perpetradores no se arrepienten de ellos y los confiesan con el deseo de aplicar medicina á los malos afectos. En cuyo fundamento apoyados los padres, juzgaban rectamente que los pecados confesados con voluntariedad eran mas leves, y mayores los que se ocultaban, y que por último, se hacian patentes á la Iglesia por medio de la delacion. S. Ambrosio dice (2), *no cabe duda en que es mas leve el crímen, cuando el hombre le confiesa de propia voluntad y se arrepiente de su pecado*. Y como que cuanto menores son las culpas, menores son tambien las medicinas, los antiguos cánones y PP. mandan que se castigue con menos severidad á los pecadores que confiesan de propia voluntad los pecados, que á los que acusados de ellos se les convence judicialmente de su perpetracion: á lo que hacen referencia muchos cánones iliberitanos, algunos de Gregorio Taumaturgo, de Basilio M. y de Gregorio Niseno, que refiere Morini (3). Pero esta confesion espontánea no debe diferirse mucho: porque la dilacion procede de impenitencia; y crece este argumento cuanto mas se difieren la conversion y confesion. Y con mucha razon ha tenido siempre la Iglesia por sospechosa la peni-

(1) S. Th. in IV. sententian. dist. 17. q. 3. art. 3.
(2) Ambros. ad virginem lapsam. cap. VIII.
(3) Morin. de poenit. lib. II. cap. 6.

tencia de aquellos que solo en el artículo de la muerte pedian la reconciliacion (1).

§. 8.° Si los pecadores no confesaban espontáneamente sus crímenes á la Iglesia, entonces en la disciplina antigua los demas cristianos, que sabian aun los crímenes ocultos de sus hermanos, estaban obligados á denunciarlos á la Iglesia; y si no lo hacian asi, ó si lo diferian mas tarde de lo regular, eran ellos mismos castigados, como consta de Basilio, Agustin y de otros monumentos (2). Esta delacion debia hacerse siguiendo las reglas de la caridad fraternal, puesto que ante todo eran los pecadores reconvenidos en secreto, y si no obedecian á las amonestaciones, eran denunciados á la Iglesia. Los obispos amonestaban privadamente á los reos denunciados, para que confesasen sus pecados é hiciesen penitencia, y si lo reusaban, se abria un juicio y se oia á los testigos: esta inquisicion versabá sobre el sacramento de la penitencia, porque antiguamente no desechaba toda forma de juicio y correccion de los cristianos. Esta práctica se apoyaba en la santidad de los antiguos cristianos, á quienes les estaba prohibido el trato con los hombres malos, para que una pequeña levadura no corrompiese toda la masa. Formalizado el juicio, sino constaba de los crímenes y el reo negaba, no se le imponia ninguna penitencia pública ni privada, sino que era abandonado á sí mismo, hasta que compungido cenfesára y pidiere la penitencia (3). Mas si se probaban los crímenes y los acusados rehusaban hacer penitencia, primero solo eran espelidos de la Iglesia, despues hasta se les obligaba, á peticion de los obispos, por la autoridad de los magistrados y con la imposicion de penas temporales, á que hiciesen penitencia (4). En oriente duró hasta Nectario la costumbre de acusar á los hermanos, pero en occidente subsistió por mas tiempo, concluyendo por último cuando en el siglo XII el sacramento de la penitencia se despojó de la forma esterna de juicio; y no quedan otros vestigios de esta disciplna

(1) August. hom. XLI. ex L.

(2) Basil. in regulis fussius disputatis interrog. XLVI. August. hom. XLIX ex L. confer. Morin. loc. cap. 7.

(3) August. hom. ult. ex L.

(4) Confer. Morin. de poenit. lib. VII. cap. 4. seqq.

sino en las amonestaciones, que bajo pena de escomunion se hacen en la Iglesia para obtener la revelacion.

§. 9.º Para que todos los pecados y sus varias especies y circunstancias, que aumentan mucho la malicia, se manifiesten en la confesion, es necesario que ante todo los cristianos recuerden bien sus pecados: lo que llaman los latinos *discusion de la conciencia*, ó *exámen*. Y para que el exámen sea cual conviene, debemos cotejar todas nuestras acciones ú omisiones con las reglas que prescriben los oficios de hombre, de ciudadano ó de cristiano: en cuya comparacion no debe perdonarse nada, y emplear los cristianos aquella diligencia que suelen los hombres honrados en los negocios mas graves. Es ante todo útil á un cristiano el examinar diariamente antes de acostarse todas las acciones de aquel dia, congratularse por las buenas, y cuidar enmendar las malas. Esto mismo hacian los sabios gentiles. Lisis, autor de los versos pitagóricos, manda, que se examinen por tres veces la operaciones de cada dia, recordando dónde hemos estado, qué hemos hecho, y qué omitido, arrepentirnos de lo malo y congratularnos de lo bueno, y de este modo adelantaremos en la virtud. Todo lo cual atestiguan Diógenes Laercio y Porfirio en la vida del filósofo Pitágoras que estaba terminante en la doctrina de este. Séneca tambien recomienda la costumbre de examinarse diariamente la conciencia (1): y afirma tambien que asi lo hacia Sestio en medio del silencio de la noche, y á oscuras: y Séneca cita con elogio y afirma haberle servido de mucho aquel dicho de Epicuro, de que *el conocimiento del pecado es el principio de la salvacion* (2). Mas si despues de un minucioso exámen no ocurre á la memoria ningun pecado grave, no por eso se reputa la confesion por menos íntegra, puesto que lo que se omite por olvido se tiene por confesado, como enseñan los PP. tridentinos (3).

§. 10. Los pecados, como igualmente todas las demas cosas relativas á la confesion, deben manifestarse, y de ellas se ha de guardar el mas inviolable secreto; ni pueden los sacerdotes por cualquier motivo que sea indicarlas con sig-

---

(1) Seneca. lib. III. de ira cap. 36.
(2) Id. ep. XXVIII.
(3) Trid. ses. XIV. cap. 6.

nos ó palabras: y á esto es á lo que se llama *sigillo de la confesion*. Cuando se introdujo la necesidad de esta, se admitió tambien la del otro: pues él mismo que mandó, que los fieles confiesen sus pecados á los sacerdotes, ordenó que estos no los manifiesten, pues no siendo asi, la confesion seria odiosa é insoportable. Y en realidad los PP. antiguos inculcan, que es una maldad revelar los pecados oidos en la confesion, como prueban copiosamente Morini y Lengret du Fresnoy copiando sus palabras (1). Y no son solos los sacerdotes, sino todos los que llegaron á saber los pecados del penitente por la confesion ó por relacion á ella, estan obligados á la sagrada ley del silencio: aunque la obligacion de los sacerdotes es mayor que la de los demas. Por eso los cristianos, que en otro tiempo oian las confesiones públicas de sus hermanos, podian mas bien llorar los crímenes de ellos que revelarlos. Tampoco pueden los superiores hacer uso de la ciencia de los pecados, que en la confesion han adquirido, para el gobierno esterior de la Iglesia (2): pues debe ponerse un esmero singular en que la confesion no se haga odiosa bajo ningun concepto. Y si el pecado oido en la confesion es en daño de la república é Iglesia, los sacerdotes sí deben avisar á los príncipes ó prelados eclesiásticos del inminente peligro, pero sin manifestar los reos ni directa ni indirectamente (3). Tan solo con permiso de los penitentes pueden los sacerdotes hablar de lo que han oido en la penitencia. Mas si contraviniendo á la ley del silencio, los sacerdotes descubren los pecados, son reos de sacrilegio, y son depuestos y encerrados despues en un estrecho monasterio, á fin de que hagan penitencia (4): cuyas penas propone la nueva disciplina contra los reveladores de las confesiones (5).

§. 11. Todo el acto de la confesion no le concluian los pecadores en una misma é idéntica postura. En todo tiem-

---

(1) Morinus de poenit. II. cap. 19. Lenglet du Fresnoy traitè du secret. de la confession chap. 11. seqq.

(2) Cap. II. ex de offic. ordin. Confer. S. Thom. quod- lib. V. q. 7. art. 1.

(3) Confer. Drouven de re sacram. lib. VI. q. 5. cap. 3. q. 10.

(4) Cap. 12. ex de poenit. et remiss.

(5) Confer. Lenglet. du Fressoy in cit. tractatu chap. XIV. n. 4.

po parece que los pecadores manifestaron de rodillas á los sacerdotes la intencion que tenian de confesar sus pecados, como observa Grancolasio (1): en cuya misma postura pedian y recibian la penitencia. En el siglo VI y despues sentados confesaron los cristianos sus culpas en la mayor parte de las iglesias (2); no asi en Constantinopla, donde lo hacian de pie, como lo dice el penitencial de Juan el Ayunador. El motivo de hacerlo asi era por ser las confesiones muy largas, tanto por la relacion distinta de los pecados, y respuestas á cada una de las preguntas, cuanto especialmente por la imposicion de penitencia, y su reparticion segun los cánones. Por eso hubiera sido laborioso y casi intolerable que el penitente estuviera tanto tiempo arrodillado. Luego los pecadores confesaban sentados, y solo se arrodillaban al principio y fin de la confesion, en cuyas dos veces recibian la bendicion del presbítero, para impetrar de Dios el auxilio de la gracia, poder confesar rectamente y cumplir del mismo modo la penitencia. Mas los sacerdotes tanto antes como ahora oyeron las confesiones sentados, pues esta postura es propia de los jueces: pero en Constantinopla en tiempo de Juan el Ayunador tambien estaba de pie el sacerdote mientras confesaba el penitente. Con el tiempo en occidente dejaron de imponerse las penitencias canónicas, y por lo tanto no fueron tan largas las confesiones: de modo que se desusó la costumbre de sentarse en la confesion, y los pecadores de rodillas confesaron; y en esta postura recibieron la absolucion; mas en oriente en donde todavia se imponen las penitencias segun los cánones, aun la confesion se hace estando sentado el penitente, como enseñan Leon Allacio y Jacobo Goario.

§. 12. El sitio donde debe confesarse es la Iglesia, como la necesidad no aconseje otra cosa, lo que á cada paso estan inculcando los cánones. Para demostrar mayor humildad en el penitente en los siglos primeros parece que se confesaban en la parte inferior de la Iglesia, llamada *nartex* (3). Despues se admitió que se hiciese delante del al-

(1) Grancolas l' ancieu sacramentaire par II. p. 316.
(2) Confer. Morin. de poenit. lib. 4. cap. 20. n. 3.
(3) Grancolas l' ancieu sacramentaire par. II. pag. 787.

tar, como consta del *penitencial* de Juan el Ayunador, que dice, que el penitente mientras confesaba estaba de pie *in parte ingressus ad altare*, y en la opuesta el presbítero; y entre los latinos en las fórmulas antiguas de confesion se dice, que confiesan los penitentes *Deo et coram altari et sanctis reliquiis*. Esto sin duda alguna inspiraba mas temor y esperanza á los penitentes. Y aunque tanto estos como el sacerdote se sentasen al tiempo de la confesion; sin embargo, bien fuese delante del altar, bien en otra parte de la Iglesia, parece que no hubo sitios destinados espresamente para oir la confesion: estos sitios eran movibles, y concluida la confesion se quitaban. Mas sin embargo, luego que las confesiones empezaron á hacerse mas frecuentes, se construyeron sitios á propósito para oirlas, que los italianos llaman *confessionali* (confesonarios), los que mandan los cánones se coloquen en los parages mas públicos de la Iglesia (1).

CAPITULO XX.

De las satisfacciones.

§. 1.º Qué son satisfacciones, y con qué derecho se introdujeron.
§. 2.º Obras impuestas por penitencia.
§. 3.º Es ó pública ó privada.
§. 4.º Clases de la pública.
§. 5.º Qué pecados se espiaban con ella.
§. 6.º Cuál era la penitencia pública por ocultos crímenes.
§. 7.º Imposicion de la penitencia.
§. 8.º Traje de los penitentes públicos.
§. 9.º Ejercicios de los penitentes aun despues de cumplida la penitencia.
§. 10. Esplicacion de la palabra *Exomologesis*.
§. 11. La penitencia pública se empleaba una sola vez.
§. 12. Quiénes no estaban sujetos á ella.
§. 13. Debe ser la penitencia cóngrua.

---

(1) Confer N. Alexander lib. II. Theol. dogm. et moral. de sacram. poenit. cap. V. art. 7. reg. 22.

§. 14. Y saludable.
§. 15. Conviene que sea larga.
§. 16. Orígen de *los libros penitenciales.*
§. 17. Se han de imponer las penitencias segun los cánones.
§. 18. Las públicas se derogaron en oriente.
§. 19. Y despues en occidente.
§. 20. Especies nuevas de penitencias.
§. 21. Los pecadores públicos eran á la fuerza compelidos á hacer penitencia.
§. 22. Nuevo método de calcular las penitencias.
§. 23. Las canónicas se desusaron en occidente.
§. 24. Penitencias cóngruas y saludables aun en la disciplina nueva.
§. 25. Division de la penitencia pública en *solemne y pública.*

§. 1.º El último acto del penitente, que pertenece á la cuasimateria del sacramento de la reconciliacion, es la satisfaccion, que por otro nombre se llama tambien *penitencia*, pero en sentido estricto; porque no siendo asi, la penicia espresa tambien el dolor y la enmienda. Se entienden por satisfaccion las obras laboriosas y duras, que impuestas por el sacerdote, los pecadores las ejecutan espontáneamente para espiacion de sus pecados y de la injuria hecha á Dios. Son, pues, por derecho divino las satisfacciones necesarias á los penitentes, para que atendida la magnitud de la injuria la purguen; bajo cuya condicion Dios nos concede la indulgencin mediante la penitencia; en lo que esta difiere del bautismo, que sin ninguna especie de satisfacciones concede el perdon total. Exigia, pues, la justicia divina, que los ignorantes que delinquian antes del bautismo, fuesen con mayor facilidad admitidos á la gracia y entera indulgencia; de distinto modo que los iluminados, que destruyeron su cuantiosísimo patrimonio. Y ademas tambien debian refrenarse los cristianos por miedo á las penas, no fuera que con la esperanza de una reconciliacion mas fácil cuidaran poco de justificarse. Por eso la penitencia perdona sí todas las culpas, pero no todas las penas; pues muchas veces condenado el pecado en lo relativo á la culpa, falta sufrir la pena temporal, en que se ha conmutado la eterna en virtud del sacramento. Estas satisfac-

ciones toman, pues, todo su valor de los méritos de Cristo: y sin que el precio de su sangre pierda lo mas mínimo por nuestras satisfacciones. Todo lo cual enseña la Iglesia (1), y los teólogos lo demuestran con latitud (2). Y ciertamente yerran los hereges modernos, que sostienen, que por ley humana y no divina se introdujeron las penitencias para satisfacer á la Iglesia ofendida por los pecados: heregía que ante todos Boehmero ilustró siguiendo las reglas de la disciplina confederada (3). Pues los PP. antiguos enseñan que á Dios y no á la Iglesia satisfacen los pecadores con las obras trabajosas (4): y ademas ¿cómo hubieran estado sujetos los crímenes ocultos á penitencia, si por esta se diese satisfaccion á la Iglesia ofendida?

§. 2.º Lo que en virtud de la potestad de las llaves deben imponerse, son obras trabajosas que causen molestia y dolor á los pecadores, no porque Dios se deleite con los tormentos de los hombres, sino porque deseamos complacerle sufriendo el dolor en espiacion de los pecados. Y ¿cómo podria de otro modo satisfacerse á Dios ofendido? Asi, pues, las obras penitenciales son las oraciones, meditaciones, lecturas piadosas, ayunos, llantos, aspereza en los vestidos, vigilias, acostarse en tierra, silencio, soledad, limosna y cuantas obras haya de caridad y religion: todas estas cosas están reducidas á tres, á saber, oracion, ayuno y limosna. Esto es lo que dice Leon M. (5). Y aunque sucede muchas veces que los penitentes cumplen con gusto las obras penales que se les imponen, por amor á Dios; sin embargo, esto hace la penitencia mas acepta, y llega por último á ser verdadera si procede de amor al Criador. Deben en efecto sufrir espontáneamente los penitentes las obras impuestas, de modo que si se imponen á los que las repugnan, pierden la virtud de tales. Ademas, es tal la benignidad de Dios para con los hombres, que no solo le satisfacemos con las penas que sufrimos para purgar nues-

---

(1) Trid. sess. XIV. cap. 8.

(2) Confer. Iuenin. de sacram. dissert VI. quaest. 6. cap. 1. et Drouven. de re sacram. lib. VI. quaest. 6. cap. 1.

(3) Boehmer. diss. III. ad. Plinium et Tertull. §. 23. seqq.

(4) Tertull. de poenit. cap IX. et XI., Cyprian. ep. LV. August. hom. L. ex quinquaginta. aliique passim.

(5) Leo. M. serm. I. de ieiun. dec. mens.

tros pecados, ó con las impuestas en virtud del derecho de las llaves, sino tambien con los azotes temporales que Dios nos envia, y que nosotros llevamos con paciencia; cuya doctrina es la corriente en la Iglesia (1). Pero las penas impuestas por los sacerdotes tienen mas virtud para la satisfaccion, que las que se imponen espontáneamente por los penitentes, ó se toleran del mismo modo por ellos: y en la disciplina antigua las penitencias sino eran marcadas por la autoridad de las llaves, no servian para obtener la paz de la Iglesia, lo que observa Albaspineo (2).

§. 3.º Las obras penitenciales impuestas ú oculta ó públicamente deben cumplirse en presencia de la Iglesia. En el dia es frecuentísima la penitencia privada, por el contrario en la antigua disciplina lo era la pública, y su virtud para obtener de Dios la vénia de los pecados, la tuvieron en mucho los PP. (3). Los que la sufrian eran espelidos de la Iglesia, y en el ínterin no participaban de las preces comunes de los fieles ni de la eucaristía. Al principio no tuvo períodos ni espacios determinados: pues dependia del arbitrio del obispo, que atendiendo á su prudencia, aplicaba penitencias aptas y marcaba el tiempo de estas, segun la diversidad de penitentes, cuya disciplina parece haber durado hasta el cisma de los novacianos, que estalló casi á mediados del siglo III (4): porque los PP. mas antiguos jamás hacen mencion de estaciones de penitencias como impuestas por las Iglesias, ni del tiempo establecido para castigar los pecados. Manda, pues, uno de los cánones apostólicos que el lego que se hiere á sí propio, haga penitencia por tres años (5); y ciertamente que los cánones apostólicos no cuentan tanta antigüedad, cuanta parece quiere dárseles atribuyéndolos á los apóstoles. Mas nacida la heregía novaciana, que negaba que la Iglesia tuviese potestad para perdonar los delitos graves cometidos despues del bautismo, la Iglesia prescribió el método de la

(1) Trid. sess. XIV. cap. 9.
(2) Albas. obser. lib. 2. cap. 3.
(3) Confer Morin. lib. 5. cap. 6. seqq.
(4) Confer, Morin. lib. VI. cap. I. et cardin. Bona de reb. liturgic. lib. I. cap. 17. §. 3.
(5) Can apost. XXIV.

penitencia, empezó á imponer penas mas severas que antes, y fijar los períodos para purgar cada crímen, exigiéndolo asi sin duda la penuria de los tiempos: de modo que sucedió que el método de curar los crímenes por la penitencia vino á resultar como en un arte.

§. 4.° Este método y arte para arreglar la pública penitencia, consistia muy principalmente en la distribucion de los penitentes en cuatro clases ó estaciones. Estos se llaman *flentes*, *oyentes*, *substractos y consistentes* (1). Los flentes eran aquellos que estaban de pie en la entrada de la iglesia, donde confesaban y lloraban su iniquidad, suplicando á los fieles que entraban á la Iglesia que pidieran por ellos. Desde el principio del cristianismo se acostumbró que los pecadores pidiesen la penitencia en las puertas de la Iglesia con lágrimas y cubiertos de ceniza; mas este llanto se admitia espontáneamente, ni antes de la introduccion de las estaciones de los penitentes hacia parte de la penitencia impuesta por la Iglesia (2). Los oyentes estaban de pie dentro de la puerta, en el sitio llamado *nartex*, oian la escritura sagrada y el sermon, concluidos los cuales salian de la Iglesia en compañía de los demas oyentes, bien fuesen gentiles, bien catecúmenos. Y de haber pecado gravemente parecia deducirse que los oyentes apenas habian aprendido los primeros rudimentos de la fé; y por lo tanto eran enviados á volverlos á aprender, lo que era sin duda un grande oprobio. Los subtractos estaban de pie en la Iglesia hasta la tribuna, en cuyo sitio, despues de despedidos los oyentes, hincados de rodillas recibian la bendicion episcopal, y luego salian de igual manera de la Iglesia; mas entretanto se ejercitaban en duras y laboriosas obras. Esta postura (statio) era propiamente penitencial, pues otras no eran sino preparatorias, por cuya causa los sustratos se llamaron *penitentes* sin adicion alguna (3). Finalmente, los consistentes permanecian en la Iglesia con los fieles y rogaban con ellos; pero no comulgaban en el cuerpo del Señor, y á esto llama-

---

(1) Confer. Morin. lib. VI. cap. I. et seqq. Albaspin. observ. lib. II. cap. 22. et seqq. et Bingh. orig. eccles lib. XVIII. cap. 1.

(2) Morin. lib. VI. cap. 2. num. 3.

(3) Conc. Laodic. can. XIX.

ban *sine oblatione cum populo in precibus communicare*, como dicen los cánones nicenos y anciranos (1). Estas estaciones fueron solemnes entre los orientales en el siglo IV, y el primero que las usó en sus cánones fue Gregorio Taumaturgo; pero en la Iglesia occidental los flentes y oyentes no fueron tan comunes (2).

§. 5.° Los pecados veniales se curan con la oracion cuotidiana y el arrepentimiento privado; y los graves por el ministerio de las llaves en el sacramento de la penitencia: cuya doctrina es de los PP.; pero se disputa entre los doctos sobre si la antigua Iglesia espiaba ó no, mediante penitencia pública, todos los pecados mortales. Juan Morini, á quien siguen muchos, sostiene que cuasi en los cuatro primeros siglos solamente los tres crímenes atroces de idolatría, homicidio, fornicacion y sus especies, y luego tambien todos los que eran reputados por de mayor gravedad, fueron espiados por la pública penitencia (3): por el contrario Duguet (4) cree, que todos los pecados mortales necesitaron de esta penitencia para su espiacion. En esta diversidad de opiniones parece mas probable decir, que todos los pecados mortales, á lo menos en muchas iglesias, fueron espiados por penitencia pública, la que al principio casi enteramente dependia del arbitrio del obispo, y con el tiempo en la mayor parte de los crímenes fue establecida por los cánones. En efecto, los padres antiguos, y entre ellos Tertuliano y Cipriano, no parece conocieron para el perdon de los pecados graves otra penitencia que la pública; y frecuentemente exortan á que la usen todos los que han pecado de pensamiento ú obra (5). Tambien S. Agustin en muchos pasajes distingue tres clases de penitencia en la Iglesia, una que antecede al bautismo, otra la de los fieles justos que purga los pecados veniales, y la tercera la lamentable y públca por los pecados, *contra los preceptos del decálogo, y acerca de los que dijo el Apóstol, porque los que asi obran, no poseerán el*

(1) Conc. Nicaeu. can. XI. conc. Ancyr. IV.
(2) Confer. Morin. loc. cit. cap. 2. n. 16. et cap. 4. n. 8 seqq.
(3) Morinus. lib. V. cap. 2. et 4.
(4) Duguetus dissert. XXXIX. §. 2. seqq:
(5) Tertull. de poènit. cap. IV. Cyprian. ep. X.

reino de Dios (1). Y si en alguna parte reconoce Agustin que hay pecados que se espian, no con la penitencia pública y luctuosa, *sino con ciertos medicamentos de reprension* (2): parece que semejantes pecados no fueron mortales, en el mero hecho de curarse con solas reprensiones. Ni obsta tampoco decir que Gregorio Niseno, Basilio M. y otros antiguos impongan penitencia pública á los delitos mas graves; porque hablan solo de la establecida por los cánones; ni de aqui se sigue que los demas delitos no hubieren estado sujetos á la penitencia pública, que se impusiese á voluntad de los sacerdotes.

§. 6.º Sea lo que quiera de los crímenes á los que la Iglesia antigua imponia penitencia pública, parece cosa averiguada que aun los pecados ocultos se curaron con públicas y canónicas penitencias, como demuestra Morini con testimonios evidentes (3). Habia pues, gran diferencia entre la penitencia pública de los públicos delitos y la pública de los ocultos. La primera se imponia en público á los pecadores manifiestos y por el obispo, y á los ocultos en secreto y hasta por el presbítero: ademas á los reos de crímenes públicos se les obligaba á la penitencia por medio de las censuras, pero no asi á los pecadores ocultos, á los que solamente se les negaba en secreto la reconciliacion, si rehusaban hacer penitencia: y finalmente los penitentes públicos por crímenes públicos recibian en público la paz y de solo el obispo, á no ser que este lo mandase á otro, ó en su ausencia hubiese una urgente necesidad; mas los que por los delitos ocultamente cometidos estaban sujetos á penitencia pública, podian ser reconciliados secretamente y sin solemnidades aun por el presbítero (4). Por la pública penitencia de los delitos ocultos, aunque hecha segun lo prescrito por los cánones, no se manifestaban los crímenes: pues en aquellos felicísimos tiempos de la Iglesia muchos sin haber cometido pecados, especialmente en España, la admitian espontáneamente: en tanto estimaban los anti-

---

(1) August. hom. L ex L. Conferat. Duguet. loc. cit. §. 2.
(2) August. de fide et operib. cap. XXVI.
(3) Morin. lib. V. cap. 9. et seqq. Confer. N. Alexander diss. VI. in. 3. saec.
(4) Confer. Morin. cap. 16. et Espen. par. II. tit. 6. cap. 2.

guos la penitencia pública; y despues los sagrados cánones imponian muchas veces á varios delitos penitencia semejante. Mas si quizá llegaba á temerse que por la penitencia pública se manifestase el crímen oculto, entonces el sacerdote la conmutaba en secreta, como observa Morini (1).

§. 7.º La penitencia, bien sea pública bien privada, debe imponerse por autoridad de la Iglesia: pues estando en poder de esta la facultad de atar y desatar; sin duda por su autoridad debe ventilarse cuanto pertenece y sirve para purgar los pecados. De aqui provinieron aquellas frases de los monumentos antiguos *dar la penitencia*, *recibir la penitencia*, con las que no se designaba la absolucion de los pecados, sino las mas veces la imposicion de las penitencias. En la antigua disciplina estas se daban por la imposicion de manos y preces (2), en las que se pedia á Dios que concediera al penitente el auxilio de su gracia para cumplir rectamente la penitencia; lo que se hacia pública ú ocultamente segun eran los pecados, públicos ú ocultos. Se daba, pues, la penitencia pública en cualquier tiempo; mas despues del siglo VI se fijó un dia determinado para este acto, que fue el miércoles de ceniza; no porque en este solo dia se concediera, sino porque era solemne por la concesion de la penitencia (3). Por medio de esta dacion se concedia la ínfima especie de la comunion eclesiástica, y ademas se creia que Dios infundia aliento al penitente, para cumplir con valor las obras penales (4): á lo que aluden los PP. del concilio XII de Toledo cuando llaman á la dacion de la penitencia *pœnitentiæ donum, quod nescientibus illabitur* (5). Pero en la nueva disciplina la penitencia, ya sea pública ya privada, se impone sin ningunas solemnidades, ni su imposicion se cree que difunde el don de gracia: en las costumbres actuales ordinariamente la concesion de la penitencia está inherente á la absolucion; y los beneficios que dimanaban de ella los presta mucho mas pingües esta última.

(1) Morinus. lib. V. cap. 8. n. 20.
(2) Conc. Agath. can. XV.
(3) Can. *in capite* LXIV. D. 50. Confer. Morinus lib. VII. cap. 19.
(4) Confer. Albaspin. observat. lib. II. cap. 3.
(5) Conc. XII. can. 2.

§. 8.º Llenos de tristeza y vestidos como penitentes los pecadores pedian y recibian la penitencia pública. Luego despojados de su propio trage vestian el cilicio, y rociaban su cuerpo con ceniza para indicar la tristeza y dolor. S. Ambrosio dice (1): *mortifíquese todo el cuerpo con el desaliño, rocíesele con ceniza y cúbrase con el cilicio*. Esta costumbre parece que de los judios pasó á la Iglesia, pues entre estos eran señales de dolor y tristeza el cilicio y la ceniza. Tambien los penitentes, si eran varones, se cortaban los cabellos ó se afeitaban la cabeza (2): y las mujeres ó tomaban el velo de la penitencia (3), ó se cortaban el pelo (4), ó se presentaban en la Iglesia llevándolo esparcido por el hombro y sin peinar (5): pues la tonsura de cabellos y la rasura de la cabeza se reputaban en muchas partes como signos del dolor y tristeza. Y de aqui provino la tonsura de los penitentes, que admitieron los monges como entregados á contínua penitencia. Pero en muchas iglesias españolas y francesas los penitentes llevaban cabellos largos y barba tambien larga, para manifestar de este modo la multitud de crímenes *con que se agoviaba la cabeza del pecador*, como dice Isidoro (6). Este hábito de los penitentes era parte de la *exomologesis*, lo que, como dice Tertuliano (7), *de ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare*. Tambien los que ocultamente habian delinquido, hacian penitencia pública con el traje de esta, y se diferenciaban de los pecadores públicos, en que vestian el saco y el cilicio ocultamente y sin tanta solemnidad. Una vez tomado el vestido de penitente, se gastaba mientras duraba la penitencia, y los penitentes se reconciliaban en el altar, y recibian la paz en este traje, como dice el concilio toledano I (8), *qui sub cilicio divino reconciliatus est altario*.

---

(1) Ambros. ac virginem lapsam cap. VIII. Confer. Morin. lib. IV. cap. 17 ct seqq.
(2) Conc. Agathense can. XV., conc. Tolet III. can. 12.
(3) Concil. Tolet. III. can. cit.
(4) Ambros. loc. cit.
(5) Hieronym. ep. XXX.
(6) Isidor. de ecclesiast offic. lib. II. cap. 16.
(7) Tertull. de poenit. cap. 9.
(8) Conc. Tolet. I. can 2.

§. 9.° Mientras duraba la penitencia pública, y especialmente en los *substratos*, toleraban los penitentes las obras penales. Mortificaban, pues, su cuerpo con contínuos ayunos, daban limosnas, y en los domingos, dias festivos y toda pentecostés, en que los demas fieles oraban de pie, lo hacian estos de rodillas, y lo que en las iglesias africanas era mas solemne, conducian y enterraban á los muertos (1). Tambien se privaban los penitentes de otras muchas cosas que eran lícitas á los demas fieles: pues ni se bañaban ni asistian á convites (2); y en occidente hasta se les prohibia el uso del matrimonio, y mas aun durante la penitencia el contraer nuevas nupcias (3): los placeres que de todas estas cosas resultaban, no cuadraban bien con la penitencia. Respecto á la prohibicion del uso del matrimonio, se estableció que no pudiera imponerse esta penitencia sin consentimiento del otro cónyuge (2). En occidente en los siglos IV y siguientes, los penitentes se retiraban de la milicia y negocios seculares, que daban ocasion á pecar, como el comercio, las causas forenses y los oficios ó cargos públicos (5): y fue tal la severidad de las iglesias occidentales, y en especial de la romana, que aun despues de dada la paz no les fue ya lícito en adelante volver á la milicia, á los negocios seglares y al uso del matrimonio ya contraido, como ni tampoco en toda su vida contraer nuevas núpcias, lo que atestiguan el papa Siricio y Leon M. (6). La penitencia pública era una: por eso para que mas se guardasen los cristianos de pecar, parece se introdujo que renunciasen para siempre á todos los negocios, que daban ocasion á delinquir. Hasta el siglo VII permaneció íntegra la disciplina que por causa de la pública penitencia se prohibia para siempre el uso del matrimonio y la ocupacion en negocios seculares: despues adquirió otra severidad, á saber, que estuvieran obligados á estas pri-

---

(1) Confer. Bingh. orig. eccles. lib. XVIII. cap. 2.
(2) Pacianus paraenes. ad poenit.
(3) Hieronym. in Ioël. cap. II.
(4) Conc. Arelat. II. can. 22.
(5) Confer. Morin. lib. V. cap. 18. seqq.
(6) Siric. ep. I. cap. 5 ad Himer. Tarrac., Leo. M. cap. XCII. ad Rustic. Narbon. edit. Qnesn.

vaciones los que cometieran crímenes atroces pública ú ocultamente, como parricidio, homicidio, adulterio, rapto: concluyó, pues, en este siglo en la Iglesia occidental la penitencia pública de los crímenes ocultos: de módo que los efectos de ella se limitaron á ciertos crímenes, á fin de que los reos no se eximiesen de las penas marcadas y acostumbradas (1); pero últimamente esta disciplina en union de las canónicas penitencias, desapareció poco á poco despues del siglo XI.

§. 10. Todo el aparato de la penitencia pública y los ritos esternos, el llanto y el dolor con que se hacia se llamó tanto por los PP. griegos como latinos, *Exomologesis*; que hablando con propiedad significa *confesar*, y tambien alabar á Dios: pues los que creen que hay Dios y le cònfiesan sus pecados, estos le alaban y le ensalzan sobre la humana naturaleza. Pero los apóstoles no hicieron esta distincion, y la palabra referida la usaron en ambos sentidos (2). Alguna vez los escritores eclesiásticos llaman exomologesis á la confesion; y con mas frecuencia por este nombre designan toda la accion de la penitencia (3). Pues los que confesaban sus pecados, solian llorarlos y detestarlos vistiendo el cilicio y saco, y se presentaban en un estado humilde; por eso la accion de todà la penitencia, atendiendo á los llantos, peticion de penitencia, traje humilde y desprecio de sí mismo, se llamó constantemente por los PP. exomologesis. Tertuliano dice (4), *exomologesis est prosternendi ac humilificandi hominis disciplina, conversationem imjungens misericordiæ ilicem. De ipso quoque habitu et victu mandat, sacco et cineri incaubre, corpus sordibus obscurare, animum mæroribus deicere, illa, quæ peccavit, tristi tractatione mutare.* Esta significacion estensa de la exomologesis se restringe muchas veces, y significa un acto de la penitencia, en el que los pecadores próximos á la reconciliacion detestaban sus pecados con llantos y gemidos: en cuyo sentido se halla muchas veces en Cipriano, como observan Petavio y Albaspineo (5). Lo

(1) Confer. Morin. lib. 5. cap. 22.
(2) Confer. Morin lib. 2. cap. 2.
(3) Albaspin. lib. 2 observat. cap. 26.
(4) Tertull. de poenit. cap. 9.
(5) Petav. in Epiph. haer. LIX., Albaspin. loc. cit.

que siendo asi, debe decirse que se equivocan sin duda alguna cuantos al hallar entre los antiguos la palabra *exomologesis*, interpretan la confesion oculta.

§. 11. No habia sino una penitencia pública, y por lo tanto una vez hecha, ora fuese por los delitos públicos, ora por los ocultos, no se volvia á imponer al mismo sugeto, bien cometiese nuevos crímenes, bien reincidiese en los antiguos, como atestiguan é inculcan Hermes, Tertuliano, Orígenes, Ambrosio, Agustin y otros (1). La causa de una severidad tan escesiva, parece haber sido con objeto de que los fieles no abusasen de la indulgencia de la Iglesia madre; y como dicen los PP. de Elvira, *para que no parezca que juegan con la comunion del Señor* (2); ó como se espresa S. Agustin (3), *no fuera que una medicina de poco precio fuese menos útil á los enfermos.* Mas los que no recibian segunda penitencia, eran para siempre separados de la comunion de la Iglesia; ni parece que jamás fueron reconciliados con penitencia privada y absolucion, como rectamente observan Petavio, Albaspineo y Morini (4). Pues enseña S. Agustin que los relapsos con abundancia de lágrimas y profundidad de dolor, solo de Dios pudieron esperar el perdon de sus pecados, pero no de la Iglesia: y ademas debe parecer absurdo, que hubieran podido reconciliarse con penitencia privada los que no lo podian con la pública y luctuosa. En tiempo de Nectario, que fue quien derogó la penitencia pública, concluyó en oriente la disciplina de una sola penitencia; pero en la Iglesia latina, aunque mas inclinada á la humanidad, duró mucho mas. A fines del siglo IV estableció el papa Siricio, que los relapsos despues de la penitencia, mientras vivieran, participasen de las oraciones y misterios sagrados, aunque sin oblacion, y que en el artículo de la muerte recibiesen el viático y la paz (5). Pero últimamente en el siglo VIII,

---

(1) Hermes past. lib. 2. mandat. 4. Tertul. de poenit. cap. 9. Origen. hom. XV. in Levitic., Ambros. de poenit. lib. 2. cap. 10., August. ep. LIV. ad Macedon. Confer. N. Alexander diss. X. prop. I.

(2) Con. Illiber. can. III.

(3) August. loc. cit.

(4) Petavius in Epiphan haer. LIX., Albaspin. observ. lib. cap. 5. Morin. lib. V. cap. 27.

(5) Siric. ep. I. ad Himer. Tarrac. cap. 5.

cuando á los crímenes ocultos empezó á no darse la penitencia pública sino una sola vez, solo quedó para los siglos posteriores la costumbre de dar tambien una sola vez la penitencia solemne.

§. 12. Pero aunque á lo menos los crímenes de mas consideracion se espiasen con penitencias públicas; sin embargo, no todos los cristianos se sujetaban á ellas por crímenes enormes, pues muchos espiaban sus delitos con las secretas. En efecto, los jóvenes no hacian penitencia pública por consideracion á *la fragilidad* de su edad, como dice el concilio de Agde (1): las adúlteras, porque serian descubiertas fácilmente, y la penitencia les podria acarrear la muerte (2): tampoco los casados sin consentimiento del otro cónyuge, con objeto de no privar al inocente del uso del matrimonio (3): ni los clérigos mayores, cuya disciplina se introdujo de cierto en el siglo IV y siguientes, como no fuera antes (pues en esto no hay conformidad entre los doctos) segun atestiguan el concilio cartaginés V, el papa Siricio y Leon M. (4). Ademas afirma este último, que es de *tradicion apostólica*, que los presbíteros ni diáconos no reciben el remedio de la penitencia por sus crímenes mediante la imposicion de manos: cuyas palabras no prueban terminantemente que aun en los tres primeros siglos los clérigos mayores no sufrieran penitencia pública: pues que Leon M., á imitacion de algunos pontífices anteriores á él y tambien de otros posteriores, por nombre de tradicion apostólica entiende las costumbres admitidas despues en la Iglesia romana. Haciéndose con tanta humildad la penitencia pública, especialmente despues de admitidas las estaciones, pareció quizá indigno que los clérigos mayores la hiciesen. Separados, pues, de su oficio por sus delitos, lloraban ocultamente sus crímenes ó en monasterios ó en otros parajes lejanos de la vista de los hombres, á no ser que hubieran espontáneamente elegido la

---

(1) Conc. Agath. I. can. XV. conc Aurelian. III. can XXIV.
(2) Basilius. ad. Amphiloch. can. XXIV.
(3) Con. Arelat. II. can. 22.
(4) Conc. Carthag. V. can 2., Siric. ep. I. ad. Himer Tarrac. cap. 14. Leo. M. ep. XCII. ad. Rustic. Narbonens. edit Ques. Confer. N. Alexander diss. XI. in. 3. saecul. prop. 2.

penitencia pública, la que admiten los PP. de Orange cuando dicen (1), *que no debe negarse la penitencia á los clérigos que la desean*. Pero los clérigos menores, igualmente que los legos estaban sujetos á penitencia pública (2).

§. 13. Las penitencias no deben imponerse iguales ni unas mismas á todos, sino atendida la gravedad de los pecados y la condicion de los penitentes: é impuestas las satisfacciones con esta proporcion y prudencia, se llaman cóngruas y saludables; y en el hecho de espiar las penas debidas por los pecados, curan las llagas del alma, que son los dos fines que se proponen las penitencias. Para que las satisfacciones sean cóngruas, deben guardar proporcion con la gravedad de los pecados, lo que dimana del derecho natural. Los pecados cometidos despues del bautismo, son mayores que los que le precedieron (3); por eso para espiarlos se necesita sufrir penas duras y graves: S. Cipriano, con quien los demas PP. concuerdan, dice, *es justo que lloremos los pecados atendida su enormidad...... y que la penitencia no sea menor que el crímen* (4). Pero en la valuacion de las penitencias cóngruas fue en un principio la Iglesia mas benigna, como prueba Morini (5); pues aumentado despues el número de cristianos, é introducidas tantas causas para perder la virtud, empezó la Iglesia á usar remedios mas severos, para que aquellos que por amor á aquella no eran justos, se abstuviesen de pecar al menos por miedo á la pena. Y atendiendo á esta gravedad de penas, llamaron los antiguos al sacramento de la penitencia, *bautismo laborioso* (6). Y de aqui provino que estos apenas creyesen que jamás habria penitencia cóngrua: S. Ambrosio dice, *con mas facilidad he hallado quien haya conservado la inocencia, que quien haya hecho cóngrua penitencia* (7).

---

(1) Conc. Arausic. I. can. 4.
(2) Confer. Iuenin. diss VI. q. 6. cap. 8. art. 1. §. 3.
(3) Trid. sess. XIV. cap. 8.
(4) Cyprian. de lapsis. sub. finem, Ambros. de poenit. lib. I. cap. 2, Innocent. I. ep. I.
(5) Morin. lib. IV. cap. 9. et. seq.
(6) Apud. Morin. l. 3. cap. 4. n. 9. seqq.
(7) Ambros. de poenit. lib. 2. cap. 10.

§. 14. Deben ademas las penitencias ser saludables y servir de medicina á los pecadores, para apartarlos, como si fueran un freno, de los pecados, corregir sus hábitos viciosos y adquirirse buenas costumbres, lo que en realidad es una medicina espiritual, semejante á la corporal. Asi, pues, no deben imponerse á todos unas mismas penitencias, sino diversas segun la variedad de pecados: en cuyo sentido Crisóstomo en la homilia sobre S. Mateo, comenta aquellas palabras de S. Juan Bautista, *haced frutos de penitencia*, de este modo: *¿has robado lo ageno? empieza por dar lo propio: ¿has fornicado por espacio de mucho tiempo? pues abstente por otro determinado de tu esposa; practica la continencia: ¿has injuriado á tu prójimo de palabra ú obra? pues habla bien en público de él; procura recompensar las heridas con beneficios*; y asi de lo demas. Y atendiendo á la diversa clase de penitencia que se imponian á cada crímen, las llamaron muchas veces los antiguos, *medicinas*; y á los sacerdotes *médicos de almas*: á los que imitando Burchardo puso el nombre al libro XIX de sus decretos, que se ocupa todo en enseñar el método de confesar, arrepentirse y reconciliarse, *corrector y médico*.

§. 15. Las satisfacciones cóngruas y saludables segun la doctrina de los antiguos PP. no deben cumplirse en un instante sino continuarse por largo tiempo: pues los pecados son enfermedades del alma, y estas no se curan momentáneamente. Se necesita tiempo para huir las ócasiones de pecar, olvidar las imágenes de los pecados, arreglar los afectos del alma para arrancar los malos hábitos é inspirar los buenos, y robustecer el consejo de la mente para no pecar en adelante. Ademas, mediante una larga penitencia, el pecador comprende mejor el mal que hizo y se guarda con mas cuidado de no volver á cometerle: S. Agustin dice (1), *no se guarda uno mucho de lo que se cura fácilmente; y se evitará con mas esmero el herirse cuando la cura sea mas difícil*: la facilidad del perdon se tiene como un estímulo de pecar; el mismo S. Agustin dice (2), *si el hombre volviera inmediatamente á recobrar*

---

(1) August. comm. in. haec. verba. psal. VI. *et tu domine usquequo.*

(2) August. serm. XXXIV. de divers.

su antigua beatitud, tendria por un juego cometer pecados mortales. Tambien los buenos conocian por la dificultad del perdon las penas tan grandes que se preparaban á los impios; y por eso escarmentando en otros, eran mas cautos para pecar. Y aunque puede concebirse un arrepentimiento tan sincero que inmediatamente espie todas las penas y convierta el pecador á Dios; sin embargo esto acaece raras veces, y cuando sucede no lo conoce la Iglesia sino con el trascurso del tiempo y por signos esternos (1). Por eso ponian los obispos singular esmero en averiguar de qué modo los penitentes cumplian las penas impuestas; y si constaba hallarse completamente convertidos, disminuian las penitencias haciéndolos pasar de oyentes á consistentes.

§. 16. Lo cual siendo cierto, debe decirse que los antiguos tuvieron un cuidado estraordinario en propinar á cada crímen remedios propios y los tiempos cóngruos de arrepentirse. Esto lo trataban en los concilios, que se convocaban antes que para cosa ninguna para las otras necesidades de la Iglesia; tambien muchas veces cuando lo exigia la gravedad de los pecados, se reunia un sínodo estraordinario, para tratar solamente de la imposicion de la penitencia (2). Y en efecto los cánones de Elvira, Ancira, Nicea y del concilio I de Arlés, en su mayor parte son penitenciales. Se consultaban tambien los obispos de las primeras sillas, y los que sobresalian en ciencia y probidad (3); y estos obispos consultados convocaban cuando habia pecados graves y nuevos un sínodo para que tratase de la imposicion de su penitencia. De aqui dimanó la publicacion de tantas epístolas canónicas como las de Dionisio Alejandrino, Gregorio Taumaturgo, Gregorio Niseno y la mas estensa de todas la de Basilio M., todas las cuales son otras tantas reglas coleccionadas que prescriben para varios crímenes las penitencias y su duracion. De estas reglas de concilios y PP., que con el tiempo crecieron mucho en número, se formaron

(1) August. in enchir. cap. LXV. aput. Grat. can. LXXXIV. de poenit. D. 1.
(2) Morin. lib. VI. cap. 14.
(3) Cyprian. ep LIII.

los libros penintenciales, esto es, unos librillos que comprenden las penas que deben imponerse á cada pecado, el modo y rito de confesarse, de imponer la penitencia y de reconciliarse. Se compusieron por mandato ó aprobacion de los obispos, acaso para beneficio de los sacerdotes inferiores, á los que en oriente en tiempo de Nectario se les permitió la íntegra administracion de la penitencia; y en occidente en el siglo VII se les encargó la penitencia de los ocultos pecados: ni era tampoco fácil á los presbíteros inferiores revolver los códigos de cánones, en los que además de los penitenciales, se trataba del derecho eclesiástico universal. En occidente los *penitenciales* mas célebres fueron el de Teodoro de Cantorberi, de Beda, Rábano Mauro y el Romano (1); y en oriente sin disputa ocupan el primer lugar el de Juan el Ayunador y el de Juan Monge.

§. 17. Promulgados los cánones penitenciales, segun en autoridad y no por arbitrio de los sacerdotes, fue necesario imponer las penitencias. Eran los sacerdotes encargados de la penitencia á manera de los jueces romanos, que estaban sugetos á la fórmula. Por eso amonestaba Carlo M. á los párrocos que leyesen los cánones penitenciales, y los tomasen de memoria, *para que fueran doctos en cánones, y supiesen perfectamente su penitencial*. Y los que eran promovidos al sacerdocio, antes de la ordenacion debian tambien aprender el penitencial; y cuando los obispos celebraban sínodos, entre otras cosas amonestaban á los presbíteros, que no impusieran las penitencias *segun su conciencia; sino segun está escrito en el penitencial*: y en las visitas de las parroquias les preguntaban si tenian el penitencial, con arreglo al cual impusiesen las penitencias (2). Y habiendo en el siglo IX quienes por una indulgencia pestífera impusiesen penitencias menos justas, valiéndose de algunos codicilos escritos contra la autoridad de los cánones, á cuyos codicilos llamaban penitenciales, estableció el concilio VI de Paris, que los obispos en sus parroquias hiciesen requisicion escrupulosa de los falsos códices, y hallados que fueran los entregasen al fuego (3). Mientras las penitencias se

(1) Confer. Douviacius. praenot. lib. III. cap. 32.
(2) Apud. Reginon. lib. I. cap. 98.
(3) Conc. Parisiense an. IↃCCCXXIX. lib. I. cap. 32.

impusieron por autoridad canónica, cuantos escribieron de espiacion de los crímenes por medio de ellas, no hicieron mas que copiar los cánones y sentencias de los PP., sin añadir casi nada de suyo: cuyo método duró hasta casi finalizar el siglo XII. Pero como despues las penitencias hubiesen resultado arbitrarias, poco á poco los escolásticos variaron de estilo y escribieron mas bien empleando los propios raciocinios, qué los sagrados cánones en la materia de imposicion de la penitencia; en cuyo asunto muchos casuistas fueron tan laxos, que enervaron la penitencia: cuyos libros, ojalá que á imitacion de los PP. de Paris, los buscasen los obispos y los arrojasen al fuego.

§. 18. La disciplina de la penitencia, establecida por los PP. antigüos, casi se varió en un todo en ambas iglesias con el transcurso del tiempo. Y entre los orientales á final del siglo IV, la penitencia pública y distribuida en tantos grados se derogó igualmente en los crímenes ocultos que en los públicos. Pues Nectario patriarca de Constantinopla, por el estupro cometido por el diácono con una matrona, que hacia penitencia en la Iglesia, quitó, como dicen Sócrates y Sozomeno (1), en las confesiones y penitencias al penitenciario prepósito, la confesion pública de ciertos pecados ocultos, y la penitencia pública. Este ejemplo de la Iglesia de Constantinopla, le siguieron despues las demas iglesias orientales. Por eso en breve tiempo se mudó en oriente la disciplina de las penitencias, ni se volvió ya á usar la imposicion de manos sobre los penitentes, y se abolieron los grados de estos, fuera de la *consistencia*, que siempre han conservado en adelante los griegos. Pero no se derogaron al propio tiempo las penitencias canónicas de los pecados, pues que en adelante los griegos siempre impusieron las penitencias, ó segun los cánones ó segun los libros penitenciales, que no rebajaban mucho la severidad de los cánones: á lo que se refieren los calcedonenses, trulanos y otros (2), que hablando de las penitencias, dicen *caninicis penitentiis subjiciatur*. Y lo único que de aquí resultó, fue que lo que antes era en público, despues

---

(1) Sócrates. lib. 5. cap. 19., Sozomen. lib. 7, cap 16.

(2) Conc. Chalced. can. III. VIII. IX. conc. trull. can. XLVI. et. LIII.

era oculto, y quitado el presbítero que presidia á las penitencias, se impusieron las canónicas por los presbíteros que oian las confesiones; y los mismos penitentes segun su fé y religion, sin saberlo nadie y sin juez alguno, empezaron á cumplirlas (1). Esto mismo se admitió en los crímenes públicos, en los que tambien aun ocultamente suelen cumplir con el cánon; pero mientras la celebracion de los sagrados misterios; se retiran los penitentes del templo, y se quedan en el *nartéx*.

§. 19. Pero hablando de la iglesia latina, debe decirse que permaneció en ella por mucho tiempo sin alteracion la disciplina; finalmente, se introdujo en el siglo VII, que los crímenes públicos se espiasen con penitencias públicas, y los ocultos con ocultas, segun las réglas canónicas; á cuya innovacion la disciplina de los griegos dió el motivo principal (2). Pues Teodoro, monge de esta region vino á Roma, en donde fué creado obispo de Cantorberí, por el papa Vitaliano en el año 668: Despues que llegó á Inglaterra, compuso un *penitencial* sacado especialmente de las costumbres de los griegos, en el que á los pecados públicos impuso penitencia pública, y oculta á los secretos, omitiendo las imposiciones de manos y estaciones de las penitencias. Al momento se admitieron estas costumbres en Inglaterra, y esparcida con rapidez por todo el occidente, la fama de la santidad y ciencia de Teodoro, en breve tiempo se introdujeron en las restantes iglesias latinas. De este modo se admitió en occidente la regla *de peccatis occultis occulte, de publicis publice pnitendum* (3). Con la recepcion de esta nueva disciplina, no se desminuyó nada de las canónicas penitencias, y lo que solo sucedió fué que lo que antes se hacia públicamente, empezó despues á hacerse de oculto. Pero en la penitencia pública por pecados públicos el tercér grado que era el de los *sustratos* se desusó, y los penitentes que de flentes pasaban á oyen-

(1) Confer. Morin. lib. VI. cap. 22. seqq. et. Renaudot. perpetuit. fide; tom. V. lib. 3. et. 4.

(2) Confer. Iuenin. diss VI. de sacram. quaest. 6. cap. 4. art. 4. §. 3

(3) Beda de remediis. peccator. cap. VII., Capitul. reg. Francor. lib. 5. cap. 52., cap. 4. ex. de poenit. et remissionib. Confer. N. Alexander diss. VI. in. 3. saecul. quaest. 2. art. 4. propos. 2.

tes, no eran despedidos de la Iglesia cuando se celebraban los sagrados misterios, sino que se quedaban en un ángulo de ella hácia la puerta. De este modo es como cesó la despedida solemne de los penitentes, y los oyentes de fecha posterior hicieron casi las veces de los consistentes antiguos (1). Y aunque los capitulares de los reyes francos, y las colecciones canónicas de Reginon, Burchardo, Ivon y otras, comprendan los antiguos cánones, no eran observados enteramente como estaban escritos, sino con modificaciones que habia introducido la disciplina nueva, segun consta de los pontificales.

§. 20. Desusada en occidente la penitencia pública de los crímenes ocultos, el tratado de la penitencia, empezó á sufrir otras mutaciones. Ante todo, se inventaron ciertas clases de penitencias públicas ignoradas de los antiguos, cuales son el círculo y el anillo de hierro, con el que solian apretarse fuertemente por espacio de muchos años los miembros del cuerpo, en especial los homicidas; las inciertas y vagas peregrinaciones por las ciudades y aldeas, los apaleamientos y crueles azotes con los que se despedazaba el cuerpo de los penitentes; y la profesion de la vida monástica por via de penitencia (2). Tambien el mismo traje de los penitentes resultó mas duro y grave; debian andar descalzos mientras duraba la penitencia, sin poder servirse de ropa de hilo, ni tampoco de carruajes. La mayor parte de estas penitencias, adolecen de barbarie, ni se acomodan á la conversion del corazon: ¿pues qué cosa mas cruel que la opresion de los miembros con anillos de hierro? Las peregrinaciones vagas é inciertas, mas bien perjudican que aprovechan; pues que los penitentes de esta especie, se contaminan con varios vicios, y se entregan á la gula: el espíritu de conversion y dolor necesita de quietud: y los que se entregan á la desesperacion, mas bien suelen escoger la vida vagamunda é incierta. Los azotes con que se mortifica el cuerpo, nada tienen que ver con las penitencias que satisfacen á Dios, ni este Señor exije de los pecadores la efu-

(1) Confer. Morin. lib. 7. cap. 7. seq.
(2) Confer. Morin. lib. 7. cap. 13. seq.

sion de su sangre; ademas que perjudican á la salud corporal, y muchas veces provocan á la lascivia, lo que con razones físicas prueba Jacobo Boileau (1), y tambien confirman con ejemplos Enrique Meibomio (2) y Cristiano Francisco Paulini (3). Y sin embargo en el siglo XI y XII las flajelaciones eran tan célebres en Italia, que hasta nació con este motivo la *secta de los flajelantes*; cuya historia escribió el citado Boileau. ¡Cuantos absurdos introducidos en la religion, que esta ó la naturaleza humana ignoraban! ¡Ojalá que aun no quedasen vestigios ó no naciesen á cada paso nuevos mónstruos!

§. 21. Tambien en el tratado de la penitencia se innovó que los pecadores públicos fuesen obligados á hacerlo á la fuerza y por el ministerió del magistrado. Al principio solo la daba la Iglesia; y los pecadores públicos ó los convictos que de su voluntad no la reclamaban eran tan solamente separados de la eucaristía, pero no se les obligaba de modo alguno á la conversion de vida; mas andando el tiempo se impuso la penitencia á los pecadores públicos por fuerza é imperio del magistrado, y esto parece haber sido del agrado de los PP. de Mileve antes que de ningunos otros (4). Mas despues del siglo VII y siguientes, vino á parar en regla ordinaria, que los pecadores públicos que persistian en sus pecados fuesen obligados á hacer penitencia contra su voluntad por la fuerza armada ó mediante la privacion de bienes temporales (5). Por eso, como que la Iglesia estaba destituida de fuerza pública, los obispos imploraban el auxilio de los ministros de los príncipes, y tenian á sus órdenes los *comisarios régios* y magistrados inferiores, para que con esta fuerza estuviesen prontos para hacer cumplir la penitencia. Pero introducida la coaccion, la naturaleza de la penitencia se mudó, como rectamente observa Fleury (6): porque la verdadera penitencia consiste en la con-

---

(1) Iac. Boileau hist. flagellant. §. 1. et 2. [illegible]
(2) Meibom. ep. de usu flagror. in re. venerea.
(3) Christ. Franc. Paulini flagell. salut. sect. IV. cap. 13.
(4) Conc. Milevitan. can. XVII.
(5) Capit. reg. Francor. lib. 2. cap. 23, et lib. 5. cap. 149. Confer. Morin. lib. 7. cap 5.
(6) Fleuryus discurs. histor. III. n. 16.

tricion del corazon, y si es obligada, forma hipócritas en vez de buenos cristianos. Y aun los PP. tridentinos pasaron mas adelante, pues dan potestad á los obispos para que espelan á las concubinas públicas despues de amonestarlas tres veces y no enmendándose, y las hagan salir de la misma ciudad ó diócesis, implorando para ello, si necesario fuere, el auxilio del brazo seglar (1). Cuyo decreto como que se sale de los límites de la potestad espiritual, no ha sido admitido en parte alguna. Se empleó pues, la fuerza, contra los pecadores públicos, mas respecto á los ocultos, si no quieren hacer penitencia, aun en la nueva disciplina no se les obliga, y lo que se hace es negarles ocultamente la absolucion.

§. 22. Próximamente al siglo X se introdujo entre los latinos un nuevo método de contar el tiempo de las penitencias, de modo que llegaba á una suma inmensa de años, para cuyo cumplimiento no bastaba ni aun la longevidad de los patriarcas. Ignoro qué razon podria asistir á los sacerdotes de aquel tiempo para decir que á cada pecado de una misma especie debia imponerse la penitencia prescrita en los cánones; con lo que sucedia, que multiplicados los crímenes de una misma clase, la penitencia se imponia por tantos años, cuantos componia la multiplicacion de cada uno de los pecados; como por ejemplo, si un adulterio se espiaba con la penitencia de diez años, para diez adulterios se necesitaba la de ciento (2). De este modo parece que Pedro Damian computó la penitencia; pues hablando de cierto monje, cuya confesion habia oido, dice, *que debia hacer penitencia, si no está trascordado, por espacio de setenta años, segun su parecer, atendiendo á la doctrina de los cánones sagrados* (3). No fue ciertamente asi como entendian el tratado de la penitencia los PP. antiguos, los cuales cuando habia necesidad de espiar muchos pecados de una misma clase aumentaban sí el rigor de las penas, pero acomodándolas á la vida humana, no siguiendo la proporcion aritmética, sino la geométrica; y para su disminucion aprovechaba mucho el sincero arre-

(1) Trid. ses XXIV. de ref. matrim. cap 8.
(2) Confer. Morin. lib 10. cap. 18.
(3) Petrus Damian. de perfect. monach. cap. VI.

pentimiento, y solo para los crímenes enormes alargaban la penitencia hasta el fin de la vida. Este nuevo cómputo hacia ridículos los cánones é imposible la penitencia, como rectamente observa Fleury (1); pues ¿quién habia de poder cumplir una penitencia de ciento ó mas años? ¿y quién no tendria en poco y se burlaria de las reglas que no podian ponerse en uso?

§. 23. Las penitencias canónicas aun duran entre los griegos, pero entre los latinos en los siglos XII y siguientes, concluyeron insensiblemente, aunque no por decreto alguno de la Iglesia. Los anillos de hierro, los azotes y otras obras duras penales inventadas de nuevo, ademas el método moderno de valuar la penitencia, descrito en el párrafo anterior, habian llevado á tal grado de severidad las canónicas que por precision debian terminar: fue pues necesario inventar muchas razones para redimir y conmutar las penitencias: las que enumera Morini (2). Primeramente se admitieron las redenciones por ciertas preces, azotes y especialmente por dinero y campos; cuya práctica inventada acaso á final del siglo VII (3), adquirió en adelante mas vigor, hasta que por último se usó con frecuencia. Despues empezaron tambien á conmutarse las penitencias con alguna obra trabajosa, que recayese en evidente ó aparente utilidad de la Iglesia, de cuyo número se reputaba entonces la de tomar las armas contra los herejes é infieles, con motivo de las espediciones á la tierra santa: tambien se relajaron las penitencias canónicas por la entrega de dinero para edificar ó reparar las iglesias y reconstruir los puentes, caminos y otras obras de esta especie. De estas tres causas por el transcurso de largo tiempo se vino á parar en la casi intermision de las penas canónicas, y despues de concluidas las sagradas espediciones, no era ya fácil restituirlas: pues la naturaleza humana es de tal especie, que habiéndose usado con ella de benignidad, dificilmente puede reducírsela al trato austero. Ademas, rara vez los obispos administraban la penitencia, cuyo cargo se dejó casi íntegro al cuidado de los mendicantes que entonces acababan de fundarse: los que

(1) Feuryus. discur. III. histor. n. 16.
(2) Morinus lib. 10. cap 16. seqq.
(3) Conf. Murator. diss. LXVIII. antiq. Italiae.

de estos se enviaban eran transeuntes que andaban de provincia en provincia, por lo que era imposible que pudieran observar por mucho tiempo la vida y trato de los penitentes (1): por cuya causa sucedió, que las penitencias se impusieran y quedaran al arbitrio de los sacerdotes, cuya doctrina es la de los teólogos del siglo XIII.

§. 24. Desusados entre los latinos los cánones penitenciales empezaron las penitencias á imponerse á arbitrio del sacerdote, como al de un buen baron; mas no se diga por esto, que depende enteramente de su voluntad, sino que está sujeto á ciertas leyes, atendida la gravedad de los pecados y cualidad de la persona. Son, pues, las penitencias unas obras trabajosas y duras, con las que se vindica la injuria hecha á Dios, y se curan las enfermedades y afecciones del alma; cuya naturaleza de las penitencias es una é inmutable, y solo pueden variar los ritos que las ponen en práctica; por eso aun despues de desusados los cánones penitenciales deben las penitencias ser convenientes y saludables, corresponder á la gravedad de los pecados y poder curar las enfermedades del alma. En efecto, en el tiempo en que las penitencias empezaron á ser arbitrarias sostuvieron santo Tomas y san Antonino (2), que debian imponerse las penas atendiendo á los crímenes y personas: y el concilio de Trento enseñó (3), que los sacerdotes deben imponer penitencias saludables y oportunas, que no solo sirvan para que se mantengan en la nueva vida, y les curen en su enfermedad, sino tambien para compensacion y castigo de los pecados pasados. Y son arbitrarias en el dia porque no deben con exactitud imponerse segun los cánones, no porque dependan solamente del arbitrio de los sacerdotes. Y para que estos puedan aplicarlas rectamente *necesitan saber los cánones penitenciales*, porque asi conocen la gravedad de los pecados, como sábiamente estableció san Cárlos Borromeo (4), el que los publicó en una coleccion arreglada siguiendo los preceptos del decálogo con instruc-

(1) Fleurius disc. hist. VI. num. 11.
(2) S. Thom. in IV. sententiar. quaest. 18. art. 3., S. Antonin. part. III. tit. 17. cap. 20.
(3) Trid. sess. XIV. cap. 8.
(4) Conc. I. Mediolan. par. II. tit. 6, et conc. V. par. III. §. 2.

ciones sobre el sacramento de la penitencia. ¡Ojalá que los sacerdotes bebiesen en está fuente!

§. 25. Segun observa Morini, en el mismo tiempo en que se iban desusando los cánones penitenciales se iba haciendo mas rara la penitencia pública por pecados tambien públicos: pues contra la costumbre de la antigüedad, en la que toda penitencia pública era solemne, introdujeron los escolásticos la division de esta misma en *solemne* y *pública* estrictamente dicha. La primera segun los escolásticos era la que en el miércoles de ceniza imponia el obispo por los crímenes enormes, siguiendo la fórmula del concilio de Agde, que se halla en Graciano (1): á la que ademas de la solemnidad la concedieron los siguientes atributos, que no pudiera imponerse á los clérigos, que quedase irregular el lego que la sufriese, que no pudiera reiterarse, que sirviera de impedimento para contraer matrimonio, para seguir en la milicia, y para desempeñar negocios seglares. Por el contrario la pública era la que aunque debia hacerse en público, sin embargo, era impuesta por los presbíteros sin solemnidad, y no tenia ninguno de los atributos de la solemne. Esta division nació de la ignorancia de la antigüedad: pues que en los pasajes que se hallan en Graciano (2) se describe la penitencia pública unas veces con los citados atributos y otras sin ellos. Estas cosas no pugnaban entre sí, sino que convenian á una é idéntica penitencia, segun la diversidad de iglesias y tiempos; mas los escolásticos creyéndolas contrarias hicieron la espresada distincion (3). En algunas iglesias aun quedan vestigios aunque pocos de la penitencia solemne, y se impone á los rústicos ó rústicas que durmiendo ahogan á sus niños; pero la penitencia pública hasta por derecho nuevo, y aun mas por el evangélico se debe por los pecados públicos, aunque el obispo, si juzgase convenir á la Iglesia, puede conmutarla en privada (4).

---

(1) Can. in *capite* LXIV. dis. 50.
(2) Gratian. cit. dist.
(3) Morin. lib. 5. cap. 25. n. 14.
(4) Trid. sess. XXIV. de ref. C. 8.

CAPITULO XXI.

De las indulgencias.

§. 1.° Definicion y varios nombres de las indulgencias.
§. 2.° Su concesion es de derecho divino.
§. 3.° Ministros de las indulgencias.
§. 4.° La causa principal para concederlas es la contricion.
§. 5.° Y tambien los libelos de los mártires.
§. 6.° Nuevas causas de indulgencias.
§. 7.° Razones de las nuevas.
§. 8.° Quiénes eran los *cuestores limosneros*.
§. 9.° Tesoro de la Iglesia.
§. 10. Uso moderado de las indulgencias.
§. 11. La contricion es tambien necesaria para ganarlas.

§. 1.° Por *indulgencia*, cuando se habla de penitencia, se entiende la remision de las penas temporales, que deben sufrir los penitentes en espiacion de sus crímenes, hecha con autoridad de la Iglesia. Parece que esta tomó la palabra indulgencia de las leyes civiles, pues consta que acostumbraron los emperadores por una general alegria conceder perdon de los delitos, sobre lo que hay un título en el cod. Teod. *de indulgentiis criminum.* Y porque mediante la indulgencia se perdonan las penas debidas por los pecados, por eso en los monumentos antiguos se llaman muchas veces *donacion y remision*, y de aqui procede el título de las decretales *de pnitentiis et remissionibus.* Los cánones griegos y los PP. la llaman *humanidad* (1), como si los obispos diesen por humanidad, lo que de otro modo convenia que los penitentes cumplieran de derecho. No perdonan, pues, los pecados las indulgencias, porque esto es propio de la absolucion, sino mas bien las penas temporales, en que se conmutan las eternas por virtud del sacramento de la reconciliacion. La indulgencia es de dos especies, una plenaria y otra parcial; pues ó se perdona toda la penitencia debida por los pecados, ó parte de ella por humanidad.

(1) Conc. Ancyr. can. V., Nicaen. can. XII., Chalc. can. XVI.

§. 2.º La Iglesia tiene por derecho divino potestad de conceder indulgencias, lo que es un dogma de fé inculcado siempre y puesto en práctica por ella, y últimamente confirmado en el concilio de Trento (1); por eso van contra la doctrina del Espíritu-Santo los hereges modernos, que defienden que las indulgencias tienen por objeto, que las satisfacciones públicas, que se imponian para servir de ejemplo, sean disminuidas por la autoridad humana, no por la divina. En efecto, concediendo el derecho de atar y desatar, otorgó tambien Cristo á su Iglesia la potestad de las indulgencias: desatan, pues, los sacerdotes del Señor, tanto cuando perdonan los pecados, como cuando dispensan las penas impuestas. Tambien enseña claramente el Apóstol, que la Iglesia de Corinto por autoridad de Cristo condonó parte de la penitencia impuesta (2), para que constase manifiestamente que la potestad de las indulgencias es de derecho divino y no de humano. Igualmente los PP. antiguos derivan las indulgencias de la potestad divina, de donde pende la facultad de absolver. Sirva por todos de ejemplo Basilio (3) cuando dice, *si alguno, á quien por la benignidad de Dios se ha concedido la potestad de atar y desatar, viendo la escelente confesion del pecador se hace mas clemente para disminuir el tiempo de la penitencia, no será digno de condenacion:* pero esto pertenece á los teólogos.

§. 3.º Los ministros, pues, que conceden indulgencias, son por derecho ordinario los obispos, á quienes Cristo encargó directamente la facultad de atar y desatar, en la que están contenidas las indulgencias (4): y aunque á los meros presbíteros se concede la administracion del sacramento de la penitencia, sin embargo no acostumbró la Iglesia acordarles tambien la potestad de perdonar las penas, y esto quizá con el objeto de que no se enervase la disciplina eclesiástica: pues las obras penales eran á las

---

(1) Trid. sess. XIV. in decreto de indulgentiis. Confer. Iuenin, de sacram. dissert. XIII. Drouven. de re sacram. lib. VI. quaes. 7. et Grancolas l' ancien sacramentaire. p. 660. seq.

(2) 2. ad Corinth. II.

(3) Basil. ep. can. LXXIV.

(4) Confer. Iuenin. cit. diss. quaest. 3. cap. 1.

que los PP. atendian mas cuando se hablaba de la penitencia. Pero Sto. Tomás afirma, que las indulgencias se reservaron á los obispos, porque el tesoro de la Iglesia en el que estriban, pertenece á la Iglesia universal, y las cosas que son de una corporacion deben cuidarse por su presidente (1). Ademas tambien por delegacion especial los presbíteros y hasta los clérigos inferiores pueden conceder indulgencias (2); en el dia su concesion se reputa como perteneciente al foro esterior. Conceden, pues, los obispos indulgencias en su diócesis (3), á saber, parciales de un año en la dedicacion de las iglesias, ó de cuarenta dias en otras festividades y por otros motivos, cuyo derecho introdujo el concilio lateranense IV; pues antes los obispos las otorgaban hasta plenarias (4). Pero solo el sumo pontífice en virtud de la prerogativa de prelado universal concede estas últimas.

§. 4.° Así como los sacerdotes del Señor no pueden á su arbitrio perdonar los mismos pecados, tampoco pueden conceder indulgencias; sino atemperándose á las reglas prescritas por la Iglesia. Y ante todo, pues, debe considerarse que la principal causa de las indulgencias es la abundancia del dolor que afecta á los pecadores: por cuyo motivo el mismo Apóstol perdonó al corintio incestuoso la penitencia que le restaba, *porque no acontezca que el tal sea consumido de demasiada tristeza* (5). Vale, pues, mucho ante Dios la contricion de corazon; ni tampoco cabe duda en que se perdonan mas pronto las penas, si abundan las lágrimas y el dolor. Por eso dijo Crisóstomo (6), *no busco la longitud del tiempo, sino la correccion del alma: asi, pues, haz por demostrar esto, arrepiéntanse, muden de vida, y todo está concluido.* Siguiendo esta regla los padres de Nicea, Ancira y Lérida permiten á los obispos que en atencion al dolor, lágrimas y sufrimiento de los pe-

(1) S. Thomas in IV. sentent dist. 20. quaes. I. art. 4.
(2) Conc. Lateran. IV. can. 60. Confer. Drouven loc. cit. cap. 2. §. 2. q. 3.
(3) Cap. XV. ex. de poenit. et remiss.
(4) Cap. XIV. ex. eod.
(5) 2 ad Corinth. II. 7.
(6) Chrysos. hom. XIV. in 2. ad Corinth.

nitentes, ó alarguen la penitencia ó acorten su tiempo (1). Pero la autoridad de los obispos era tan grande, que cuando la contricion era sincera y abundante, podian hacer ascender á los penitentes de oyentes á sustratos (2). Y esta fue siempre en la Iglesia alemana la causa de las indulgencias, disminuir el tiempo de la penitencia, atendida la abundancia del dolor.

§. 5.° Tambien á ciertos pecadores concedió en otro tiempo la Iglesia parte de la remision de los pecados á ruego de los mártires y confesores, que estando en las cárceles, se lo suplicaban á los obispos por medio de sus libelos (3): lo que tuvo lugar en muchas iglesias y especialmente en la africana antes de Cipriano (4). Dios apreciaba en mucho los méritos de los mártires, y estos le pedian por aquellos á favor de los que daban sus libelos: por eso los obispos hacian gran caso de ellos, y perdonaban parte de las penas á sus recomendados. Los mártires no daban por sus libelos la paz, ni tampoco podian aunque quisieran, sino que pedian á los obispos que la otorgasen (5): pues que la potestad de atar y desatar residia en estos. Asi, pues, erraron algunos de los confesores, que vencidos por la importunidad de los suplicantes, ó por ignorancia de la ley divina, sostenian que los mismos mártires daban la paz por sus libelos, no que pedian que se les diese; bajo cuyo concepto Cipriano reprende al confesor Luciano (6). Y para que no estuviesen los hombres sencillos en un error, pensando que se les daba la comunion á intercesion de los confesores, establecieron los sínodos de Elvira y Arlés I, que en vez de las letras que á los pecadores daban estos, los obispos les franqueasen las (7) comunicatorias, en las que constase haber recibido la paz del obispo. Pero no se crea que los prelados daban esta á todos los que presentaban los libelos de los mártires; sino solamente á aquellos que

(1) Conc. Nicaen. can. XII., Ancyr. can. V. Ilerdense. can. V.
(2) Confer. Morin. lib. VI. cap. 19.
(3) Confer. Morin. lib IX. cap. 26.
(4) Confer. Grancolas l' ancien sacramentaire par. II. pag. 675.
(5) Cypr. ep. XI. Confer. N Alexander diss. III. in 2. saecul. prop. 2.
(6) Cypr. ep. XXIII.
(7) Conc. Illiber. can. XXV., Arelat. I. can. IX.

eran dignos de perdon, y que atestiguaban su conversion con lágrimas y dolor (1). Valian, pues, los libelos de los mártires terminada ya la persecucion, y como observa Albaspineo (2), despues de su muerte. Esta especie de indulgencias terminó con los mismos mártires.

§. 6. Ademas de la abundancia de dolor y libelos de los mártires, reputaron los PP. antiguos como causas legítimas de perdonar las penitencias la persecucion inminente, para que los pecadores, recibidas la paz y comunion sufriesen con mas fortaleza los tormentos; por cuya causa Cipriano concedió las indulgencias: y la vuelta de los hereges á la Iglesia, cuando estos lo verificaban conduciendo á los que ellos habian alucinado con sus errores. Mas despues del siglo X, se inventaron nuevas causas de indulgencias, de las que fueron de las primeras, las visitas de ciertas iglesias y altares que llamaban *indulgencias estacionarias* (3). La mas célebre de estas ó mas bien de todas en la disciplina novísima, es el Jubileo, pues por su virtud, los que de 25 en 25 años van á Roma á visitar la basílica de san Pedro, consiguen la indulgencia plenaria de todos sus pecados. Tambien se han concedido las indulgencias por alguna obra trabajosa, que se haya emprendido en evidente ó aparente utilidad de la Iglesia, cual era principalmente la de tomar las armas contra los hereges é infieles, y para estender la dominacion de la Iglesia. A cuya indulgencia ó mas bien conmutacion de penitencia (eran pues las espediciones obra de trabajo, llena de molestias y peligros, equivalente con razon á las penitencias larguísimas) dió motivo la cruzada á Jerusalen, decretada á fines del siglo XI por las exhortaciones de Urbano II en el concilio de Clermont (4). Se concedieron tambien las indulgencias por las liberalidades pecuniarias para edificar ó reparar iglesias, hospitales, y rehabilitacion de caminos, puentes y otras obras por el estilo. Mediante la dacion de estos dineros, se perdonaba la

(1) Cypr. ep. XI., confer N. Alexander. loc. cit.
(2) Albaspin. lib. I. observat. cap. 20.
(3) Confer. Papebrochius conatu chronico-hist. diss. XVII. post. vitam Sergii II. et Espen. part. II. tit. 7. cap. I. n. 20. seqq.
(4) Confe.r Morin. lib. X. cap. 19.

tercera, cuarta ú otra parte de las penitencias, y á veces el todo (1): ademas era fácil obtener la remision íntegra repitiendo las liberalidades pecuniarias á favor de las Iglesias.

§. 7. Introducidas una vez estas nuevas especies de penitencias, se hicieron frecuentísimas, y apenas hubo quien las reprobase. Se tenia entónces por accion muy meritoria, acompañar á las armas cristianas á la conquista de la tierra santa, que ya hacia tiempo estaba ocupada por los enemigos de nuestra religion, y defender con las armas la fé contra los gentiles y hereges. Los obispos aprobaron tambien por muchas cuasas las indulgencias que procedian de limosnas, bajo cuyo concepto es célebre Guillermo obispo de Paris, que se dedicó enteramente á alabarlas, predicarlas y estenderlas (2); ni debe tampoco parecer maravilloso, cuando de allí resultaba un lucro temporal, y grandes ventajas á las fábricas de las iglesias y á los obispos. Afirmaban, pues, que las remisiones de las penas canónicas, que se concedian por el dinero que se daba á la Iglesia, erán mas útiles y mas gratas á Dios, que las penitencias y el ejercicio de las diarias vapulaciones, porque con este dinero se propagaba el culto de Dios, y se adquirian las intercesiones de los santos que se veneran en las nuevas iglesias. Mas estas razones y otras semejantes, se apoyan en las costumbres y opiniones de aquel tiempo. Las espediciones á la tierra santa desdecian de la naturaleza de las penitencias que requieren quietud y soledad: y por eso los PP. antiguos imponian tambien en penitencia la abdicacion de la milicia; ni en los tiempos felices de la Iglesia se oyó jamás, que la religion cristiana debiera propagarse con las armas. Y ademas, mejor se da culto á Dios con la santidad de costumbres y virtudes de lós cristianos, que con la construccion de iglesias, canto, ceremonias y culto esterno, que es como la corteza de la religion, pues á quien falta pureza de alma, este no puede ser acepto á los ojos de Dios, como con razon observa Fleury (3): porque la esencia de la religion cristiana, consiste en el sacrificio de un corazon puro. Y por eso los PP. antiguos para convertir

(1) Confer. Morin. loc cit. cap. 20.
(2) Guillelmus Paris. tract. de sacram. ordin. cap. XXIII.
(3) Fleuryus disc. histor. IV. n. 16.

á los pecadores escarriados, no encontraron otros remedios mas oportunos y eficaces, que las penitencias cóngruas y saludables.

§. 8.º Introducidas las indulgencias por la reparacion ó edificacion de iglesias, hospitales, caminos y puentes, se admitieron al propio tiempo los *cuestores limosneros*, como se llamaban entonces, esto es, unos predicadores, que con sus sermones fomentasen las indulgencias, y recogiesen las ofrendas y limosnas de los penitentes. No era fuera de razon predicar la penitencia para ganar las indulgencias; pero los recaudadores empezaron á abusar de un cargo de tanta importancia, y cuidaban mas de sus intereses y de los de sus principales, que de las almas: y á fin de sacar mas dinero se fingian unos Cuestores, y con los pecados agenos, se entregaban ellos á la crápula y disolucion: dispensaban los votos, absolvian de los perjurios, homicidios y crímenes semejantes, perdonaban la tercera ó cuarta parte de las penitencias, sacaban del purgatorio tres almas ó mas, y despachaban por camino recto al paraiso, con tal que hubiera quien les diese dinero en abundancia: cuyos abusos y otros mas refiere tambien la Clementina II *de pœnitentiis et remissionibus* en nombre del concilio de Viena (1). De este modo engañaban tanto á los buenos como á los malos cristianos; y con sus arterías y malicia llenaban sus tesoros. Estableció pues el citado concilio, que no se admitiesen limosneros, como no presentasen letras del pontífice ó del propio obispo, y que no se les permitiera predicar otra cosa, que lo marcado en las letras de las indulgencias (2): medicina suave para maldad de tanta trascendencia. La enfermedad estaba en las cosas: pues cuando se necesitaba dinero, para construccion de basílicas y necesidades de los prelados, convenia que los cuestores hicieran promesas magníficas para sacar mas. Siguieron los abusos, y cuando estalló la heregía de Lutero (que como de un pequeño relámpago tuvo principio por las exacciones de los cuestores), eran enteramente nefarios y horrendos los escesos de estos (3).

(1) Confer. Espen. part. II. tit. 7, cap. 3.
(2) Clement. II. de poenit. et miss.
(3) Ioachimus. Camerarius de bello Smalcadico.

Pero los PP. tridentinos arrancaron hasta las raices de semejantes males: al efecto mandaron, que en adelante no hubiese cuestores para anunciar las indulgencias, y que lo fuesen por los ordinarios locales en compañia de dos canónigos, y que se recogiesen las limosnas, sin recibir cosa alguna por via de comision (1).

§. 9.º Introducidas tantas causas nuevas para la concesion de indulgencias, convenia señalar algun fundamento en que estribasen tantas y tan copiosas. En el siglo XIII, que era cuando estaban mas en auge las procedentes de limosnas, ocurria á los escolásticos este dicho de S. Agustin y de otros PP., *ó castiga Dios ó el hombre*, lo que no cuadraba bien con las indulgencias eleemosinarias concedidas por trabajos leves. Los escolásticos hicieron varios comentarios para resolver esta dificultad, pero últimamente se acogieron al tesoro de la Iglesia, para sobre él edificar la liberalidad de las indulgencias; y por eso empezaron á enseñar que los méritos de Cristo y de los santos se aplicaban en compensacion de las penas canónicas perdonadas por algunos leves trabajos ó dineros: y segun observa Morini, parece que los primeros que lo hicieron asi fueron Alejandro de Hales y Alberto M. (2) Despues santo Tomás y los otros escolásticos se apoyaron solo en el tesoro de la Iglesia para dar valor á las indulgencias, y confiados en las riquezas de este despreciaron todas las razones, que sobre esto habian escogitado los maestros antiguos (3). Y finalmente los sumos pontífices Clemente VI (4) y Leon X establecieron como fundamento de las indulgencias las riquezas del mismo inexausto tesoro; y desde entonces esta opinion se contó entre las eclesiásticas doctrinas: lo que dió márgen á que dijeran algunos teólogos que las indulgencias eran la dispensa del tesoro de la Iglesia. Siempre ha tenido esta un tesoro que por los méritos de Cristo ha servido abundantemente para la redencion de los hombres, como con estension prueba

---

(1) Trid. sess. XXI. de ref. cap. 9.
(2) Morin. lib. 10. cap. 21.
(3) S. Thomas. in IV. sentent. diss. 20. q. 1. art. 3.
(4) Estravag. *unigenitus* II. de poenit. et remiss. inter commun.

Grancolasio (1); mas apenas se encuentra escritor alguno anterior al siglo XII, que mida la eficacia de las indulgencias por este tesoro inagotable, que consta de los méritos de Cristo, á los que se agregan los de la vírgen María y de todos los santos (2). Mas los de los justos no pertenecen por sí al tesoro de la Iglesia, sino que toman su valor de los méritos de Cristo Salvador nuestro, y nos aprovechan. Tambien la Iglesia antigua concedió indulgencias por los méritos de los mártires, á favor de aquellos á quienes estos daban sus libelos. Pero disputan los teólogos sobre si estos últimos méritos se nos aplican en precio de las penas, ó mediante la impetracion y sufragio, en cuanto inclinan á Dios á que nos adjudique en precio de nuestras penas la superabundante pasion de su Hijo (3).

§. 10. Los prelados de la Iglesia deben usar de gran moderacion al conceder las indulgencias: la gran liberalidad de estas desvirtúa la penitencia é invita á pecar. Los antiguos PP. practicaban la humanidad con los penitentes, atendida la magnitud del dolor y lágrimas, y las circunstancias particulares de cada uno (4). Y los libelos de los mártires se reputaban legítimos, si se concedian espresamente á ciertos pecadores, cuyos delitos y penitencias hubiesen conocido los mismos mártires: y los obispos examinaban estos libelos para determinar si convenia á la Iglesia honrarlos (5). Pero inventadas nuevas causas de indulgencias, para concederlas no observaron los obispos moderacion ni razon alguna, porque gastando con profusion el tesoro de la Iglesia, sacaban ellos lucro. Pues en contra de la antigua costumbre concedieron indulgencias á ciertas clases de hombres, porque hicieran alguna cosa: cuyas indulgencias aunque muchas veces eran parciales, sin embargo, podian fácilmente purgar los trabajos íntegros de la penitencia por la repeticion de la misma obra. Especialmente los obispos en los siglos XI y los dos siguientes

(1) Grancolas l' ancien sacramentaire, p. 721. seqq.
(2) Estravag. cit.
(3) Confer. N. Alexander theol. dogm et moral, lib. 2. tract. de indulg. cap. I.
(4) Concil. Nicaen. can XII. . Ancyran. can V.
(5) Cyprian. ep. X. et XII.

eran administradores muy pródigos del gran tesoro de la Iglesia; no asi los romanos pontífices, como observan Baronio, Espen y otros (1). Por lo que se estableció en el concilio lateranense IV que los obispos pudiesen conceder indulgencias de un año en la dedicacion de las iglesias, y solo de cuarenta dias en el aniversario de la misma fiesta (2): desde cuya fecha se cree reservada al pontífice la concesion de la indulgencia plenaria. Con el tiempo creció la liberalidad de los papas en la concesion de indulgencias (3): y los obispos otorgaron las parciales á tantas iglesias, altares y obras, que cargaron á la Iglesia de superfluas é indiscretas remisiones. Mas los PP. tridentinos desean, que en la concesion de indulgencias *se use de moderacion segun la costumbre antigua y aprobada en la Iglesia, no sea que con la demasiada facilidad se enerve la disciplina eclesiástica* (4). ¿Pero estan actualmente en vigor las costumbres antiguas? ¡ojalá!

§. 11. Sea cualquiera la causa que se proponga ya para ganar las indulgencias, es cierto que aun en la nueva disciplina no se obtienen por la simple ejecucion de las obras prescritas, sino que se requiere una verdadera penitencia y abundancia de contricion. ¿Y qué cosa mejor que la condicion de los pecadores, si por meras obras esternas se alcanzase la remision de las penas debidas á Dios por los pecados, cuando las obras que se exijen para las indulgencias son tales, que no afectan por su naturaleza lo interior del corazon y del alma? Los mismos diplomas y concesiones de indulgencias prometen éstas solo á los contritos y verdaderos penitentes. Ciertamente en las indulgencias, aun en las plenarias, no se escluyen del todo las satisfacciones; Estio dice (5), *supuesto que la preparacion ó cierta disposicion satisfactoria se necesita de parte del que las lucra, y esto siguiendo la ley divina, á la que no es contrario tal benefi-*

(1) Cardinal. Baron. ad an. CIƆCLXXVII., Espen. part. 2. tit. 7 cap 2. n. 12. seqq.

(2) Cap. XIV. ex de poenit. et remiss.

(3) Lupus diss. de peccator. et satisfac. indulgent. cap. VIII. tom. 5. oper. E. V.

(4) Trid. sess. XXV in decreto de indulgentiis.

(5) Estius in IV. sentent. dist. 20. §. 10.

cio de la indulgencia plenaria. Lejos de nosotros las profanas novedades de las palabras, que dicen, que los que consiguen la indulgencia plenaria son como restituidos al estado de la inocencia bautismal. Asi pues, las penas debidas se perdonan por las indulgencias á proporcion del dolor. Y los teólogos mas sábios enseñan que para conseguir la indulgencia plenaria aun la del jubileo, deben los fieles poner todo su esmero en satisfacer á la justicia divina con penitencias cóngruas y duraderas (1): cuya doctrina es la de la Iglesia antigua : pues Cipriano inculcaba á los mártires que diesen libelos á aquellos, cuya penitencia veian *que estaba próxima á su satisfaccion* (2). Tambien enseña Santo Tomás (3), que las indulgencias valen mucho para la remision de la pena, pero que las obras penitenciales son mas meritorias.

CAPITULO XXII.

De la forma y efecto del sacramento de la penitencia.

§. 1.° Antes se daba la absolucion despues de la penitencia.
§. 2.° La paz dada en el artículo de la muerte no libraba de la penitencia.
§. 3.° La absolucion antiguamente era de dos especies.
§. 4.° Esta ya hace tiempo que se da entre los latinos antes de la penitencia.
§. 5.° Se concedia mediante la imposicion de manos.
§. 6.° Fórmula de la absolucion.
§. 7.° Tiempo de darla.
§. 8.° Se otorgaba mientras las solemnidades de las misas.
§. 9.° Cómo eran recibidos los hereges.
§. 10. El sacramento de la penitencia perdona los pecados.
§. 11. Pero no toda la pena debida por ellos.

---

(1) N. Alexander. loc. cit. cap. 3. reg. 12. et Chist. Lupus loc. cit. cap. VIII.
(2) Cypr. ep. X.
(3) S. Thomas in IV. sentent. dist. 20. q. I. art. 3.

§. 1.° Las palabras que añadidas al elemento constituyen el sacramento de la penitencia, son aquellas en virtud de las que se perdonan los pecados por el ministerio sacerdotal; cuyo acto se llama en los escritos antiguos *absolucion*, y frecuentemente tambien *paz*, *reconciliacion y comunion*: pues mediante la absolucion los pecadores eran restituidos á la paz y á la comunion de la Iglesia. Mientras duraba la disciplina antigua era comun y solemne que despues de cumplido el tiempo de la pública ú oculta penitencia, recibiesen los pecadores la paz (1). En efecto, mientras que los penitentes estaban en cualquiera de las tres primeras clases, no comulgaban con la Iglesia ni aun en las preces, lo que indica que no estaban absueltos de sus pecados. Tambien Cipriano se incomoda fuertemente contra los presbíteros que daban la paz á los pecadores antes de la penitencia, y reprende al mismo tiempo á los mártires que suplicaban á los obispos, que al punto admitiesen á la comunion á los pecadores (2). Sobre esto hay otros muchos testimonios, pero copiaremos solo el de Ambrosio que dice (3), *algunos piden la penitencia, porque quieren volver inmediatamente á la comunion; estos, pues, no tanto desean desatarse, como ligar al sacerdote*. Semejante práctica parece derivada de los apóstoles, pues Pablo y Juan dieron despues de la *exomologesis* la paz al incestuoso y homicida. Pero si hubiera una justa y grave causa, como si amenazase al penitente peligro de morir, ó de diferir la paz se temiese algun próximo daño á la Iglesia, en tales casos solian los penitentes públicos ser reconciliados antes de cumplir la penitencia (4); y la absolucion se dió inmediatamente despues de la confesion, ó á poco, pero antes de haber cumplido la penitencia en las privadas, aun por causas no muy graves, como por motivo de un viaje, ó de algun otro quehacer, ó porque el pecador es de ruda y tardia comprension (5).

§. 2.° No concluida todavia la penitencia, si en salud

---

(1) Confer. Morin. lib. IX. cap. 3. et 17.
(2) Cyprian. de lapsis et ep. X. et XI.
(3) Ambros. lib. II. de poenit cap. 9.
(4) Confer. Natalis Alexander diss IX. iá 3. saecul. prop. 2. et seqq.
(5) Morin. loc. cit. cap. 27. n. 7. seq.

la habian empezado y habia peligro de muerte recibian la paz; mas si se restablecian, sufrian segunda vez la penitencia. Al principio si los penitentes, despues de la paz dada en peligro de muerte se restablecian, no parece que se sujetaran segunda vez á la penitencia (1); pero despues se mudó la disciplina, y los penitentes reconciliados primero en la cama, y restituidos despues á la salud, eran obligados á permanecer entre los consistentes, como mandan los PP. nicenos (2), los que por este motivo llaman á semejante absolucion *viatcoi*, por el que entendian los antiguos todos los sacramentos y otros auxilios dados á los muertos, con los que preparaban el camino para la otra vida, como Albaspineo (3). Poco despues en muchas iglesias se admitió una disciplina mas severa, pues se estableció que los penitentes reconciliados al morir, si llegaban á mejorarse hiciesen penitencia y permanecieran en el grado *en el que estaban antes de la comunion dada á ellos por necesidad*, segun se espresa Gregorio Niceno (4): cuya disciplina proponen los cánones cartaginenses, arausicanos y epaonenses (5). Parece que la Iglesia duplicó el rigor porque muchos se libraban de la penitencia impuesta en sana salud fingiéndose luego enfermos: en muchas iglesias no se daba la eucaristía á estos cuando la absolucion, á no ser que discutido el asunto, lo hubiera permitido el obispo (6). Pero en Africa se otorgaba tambien la eucaristía; pues los PP. de Cartago dicen (7), *los penitentes que en la enfermedad recibiesen el viático de la eucaristía, si sobreviven no se crean absueltos sin la imposicion de manos*. Duró muchos siglos la disciplina, que sujetaba otra vez á la penitencia á los penitentes públicos reconciliados en el lecho, pero por último concluyó cuando las penitencias canónicas.

§. 3.º Despues de introducidos los grados de la peni-

(1) Cyprian. ep. LII. Confer Morin. lib. X. cap. 14.
(2) Conc. Nicaen. can XIII.
(3) Albaspin. in cit Nicaen. can.
(4) Gregor. Nyssen. ep. ad Letoium can. IV.
(5) Conc. Carthag. IV. can. 78. conc. Arausit. I. can. 3., conc. Epaons. can. XXXVI.
(6) Conc. Nicaen. cit. can. XIII.
(7) Conc. Carthag. IV. cit. can. 78.

tencia, los pecadores públicos, concluido el tiempo de la genuflexion, cuando ascendian á consistentes, recibian la absolucion sacramental (1). Pues cuando se verificaba este tránsito, comulgaban con los demas fieles en las preces aunque sin oblacion; lo que no podia verificarse sino rotos los vínculos de los pecados. Despues estableció el sínodo ancirano acerca de aquellos á quienes habian hecho coaccion para sacrificar en *el idolio* (esto es donde se ponian los manjares inmolados á los ídolos) *que si hubieren cumplido tres años en la sustraccion fuesen recibidos sin oblacion* (2): esto quiere decir, absolverlos de los pecados y no admitirlos en el ínterin á la comunion perfecta. Mas como los consistentes, aunque absueltos de sus culpas, no participaban de lo que era perfecto, esto es, de la eucaristía, concluida la consistencia parece que se dió segunda absolucion, en virtud de la que eran admitidos á la comunion perfecta: cuya segunda absolucion no parece haber sido sacramental, sino una mera declaracion, que hacia al consistente digno de la eucaristía: con cuya disciplina concuerdan las actuales costumbres de los griegos: pues que estos desde el tiempo de Nectario dan dos absoluciones, una despues de la confesion, que es sacramental, y otra terminadas las obras penales, antes de ser admitidos á la eucaristia, con la que absuelven *del canon*, esto es, de las penitencias impuestas (3).

§. 4.º Pero la disciplina que hacia preceder la penitencia á la absolucion, se mudó en ambas Iglesias; asi pues sucede con frecuencia, que la absolucion se de inmediatamente despues de la confesion antes de cumplir la penitencia. Empezó en oriente esta disciplina en tiempo del emperador Teodosio, cuando el patriarca Néctario, derogó la pública penitencia (4): pues habiendo de atenerse á la fé del penitente para saber si habia cumplido la penitencia, no hubo en adelante necesidad de que precediera á la absolucion. Pero en occidente duró por mas tiem-

---

(1) Morinus. lib. VI. cap. 21.
(2) Conc. Ancyr can. V.
(3) Morin lib. 4. cap. 25.
(4) Confer. Morin. lib. 9. cap. 24.

po la antigua disciplina, y por último en el siglo XII empezó la absolucion á preceder á la penitencia: la causa de esta variedad, la motivaron las espediciones á la Tierra Santa; pues el evidente peligro á que se esponian los cruzados, hizó que fuesen absueltos de los pecados al momento de concluir la confesion (1), en especial porque parecia que se alcanzaba la remision de las penas canónicas despues de cruzarse. Se agregó cómodamente aqui la opinion de los escolásticos acerca de la contricion perfecta que debe preceder á la confesion: cuya doctrina supuesta no pareciese haber causa alguna para diferir la absolucion despues de la confesion, habiendo ya la contricion borrado los pecados. Esta costumbre una vez admitida, continuó en medio de tanta multitud de soldados, y poco á poco vino á parar en ordinaria, especialmente despues de abolidas las penitencias canónicas. Hay, pues, diferencia entre griegos y latinos, pues estos inmediatamente despues de la absolucion admiten á la eucaristía, y los otros aun conservan la especie de la antigua consistencia, en la que los que ya han recibido la paz, son detenidos mucho tiempo para cumplir las penas impuestas; y finalmente, los admiten á la eucaristía por una como nueva absolucion, en virtud de la que los libertan de las penas (2). La práctica antigua era mas conforme á la índole de la penitencia, mas no por eso pertenece á la esencia del sacramento, que esta se cumpla antes de recibir la paz: pues que no existe ningun precepto de Cristo sobre esto y el modo íntegro de imponer la penitencia se dejó al arbitrio de la Iglesia. Y sin duda alguna no tienen razon algunos teólogos mas rígidos para reputar la práctica que ordena que á la absolucion ha de preceder la satisfaccion, contraria al evangelio y como un abuso (3): cuya doctrina proscribió con razon Alejandro VIII (4). Ademas, cuando los sacerdotes advierten que los pecadores no están bien dispuestos, deben diferir la

---

(1) Morin. lib. 10. cap. 22. n. 7.

(2) Chardon. histoire du sacrement de la penitence sect. III. part. 2. chap. 8.

(3) Confer. N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II. tract. de poenit. cap. 9. art. 6. reg. 3.

(4) Alexander VIII. prop. XVI. XVII. et XVIII.

absolucion hasta que conste de la penitencia verdadera, como inculcan frecuentemente los teólogos.

§. 5.º La absolucion de los pecados se concedió por la imposicion de manos, bien se administrase pública, bien ocultamente, bien se impusiese penitencia pública, bien secreta; pues toda absolucion se dió mediante las preces, y por el uso constante de la Iglesia, siempre acompañaban estas á la imposicion. S. Agustin dice, *¿qué otra cosa es la imposicion de manos sino una oracion sobre el hombre?* (1); y ademas el autor de las constituciones apostólicas manda, que se reciba al penitente á súplicas de toda la Iglesia y con la imposicion de manos (2): y lo mismo ordenan los antiguos cánones latinos que, mandan que los pecadores se reconcilien por la imposicion de manos (3). Tambien en muchas iglesias y en especial en Africa, en la reconciliacion de los penitentes imponia las manos con el obispo todo el clero: y Cipriano dice, que nadie puede presentarse á comulgar *como antes no haya recibido imposicion de manos del obispo y clero* (4). Mientras el cumplimiento de la penitencia pública, solian hacerse muchas imposiciones de manos (5); pero aquella era sacramental, en virtud de la que se perdonaban los pecados y eran recibidos en la comunion eclesiástica sin oblacion. Usó la Iglesia de esta imposicion casi en todos los oficios sagrados y funciones, como que segun la disciplina antiquísima y remontándose hasta la judáica, era un signo de la divina bendicion y poderío. ¿Y qué cosa mas augusta y divina que el perdonar los hombres los pecados? De aqui se originó que teólogos graves reputasen la imposicion de manos como el elemento del sacramento de la penitencia: y aunque los escolásticos hayan tenido este rito como supérfluo, sin embargo (tal es la providencia de Dios) la Iglesia jamás ha interrumpido imponer y elevar las manos en el perdon de los pecadores; y debemos lamentar que algunos de los modernos rituales hayan omitido está ceremonia.

---

(1) August. lib. III de bapt. cap. 16.
(2) Const. apostol. lib. II. cap. 18.
(3) Conc. Carthag. IV. can. 76. et 78., conc. Arausic. can. 3.
(4) Cyprian. ep. XI.
(5) Albaspin observat. lib. 2. cap. 21.

§. 6.º En la disciplina antigua la fórmula de la absolucion no fue indicativa sino deprecativa, por la que rogaban los sacerdotes á Dios ó á Cristo que perdonara los pecados, como latamente demuestra Morini (1). En efecto, se daba la reconciliacion por la imposicion de manos, que no era otra cosa que una oracion sobre un hombre: los PP. antiguos constantemente enseñan, que mediante las preces de los sacerdotes se perdonan los pecados: y cuantas fórmulas absolutorias nos quedan, tanto griegas como latinas, son otras tantas oraciones. Los griegos y otros orientales aun perdonan los pecados usando de las preces, como consta de sus autores y rituales (2); pero entre los latinos desde el tiempo de Sto. Tomás en adelante la fórmula no es deprecativa sino indicativa comprendida en estas palabras: *Ego te absolvo á peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* (3): la fórmula deprecativa á principios del siglo XIII quizá pareció menos idónea á los escolásticos; pues los que enseñaban que solamente los contritos debian ser absueltos de sus culpas, ¿cómo podian rogar á Dios que se las perdonase? pues los pecados segun su doctrina ya estaban perdonados en virtud de la contricion. Por lo que empezaron á usar la fórmula indicativa, que parecia apta para declarar absueltos en la tierra á los que Dios habia ya antes perdonado en los cielos: pues que hasta los magistrados emplean en sus fallos palabras indicativas para dar por libres á los que creen inocentes. Pero en aquellos primitivos tiempos juntaban ambas fórmulas, la deprecativa para que Dios le dispensara la gracia y contricion, y la indicativa para demostrar que los pecados estaban perdonados ante la Iglesia. Ultimamente agradó á los escolásticos que las preces no perteneciesen á la esencia de la absolucion, y por eso se admitió que las palabras *ego te absolvo* constituyesen la fórmula de la absolucion. Y siguiendo esta doctrina enseñaron despues los PP. tridentinos que la forma en que especialmente estribaba la eficacia del sacramento consistia en aquellas palabras *ego te absolvo* etc. (4).

---

(1) Morin. lib VIII. cap. 8. seqq.

(2) Confer. Morin. lib. VIII. cap. 12. et Renaudotius tom. V. perpet. lib. IV. cap. 3.

(3) B. Thom. opusc. XXII. de forma absolutionis cap. 5.

(4) Trid. sest. XIV. cap. 3.

Admitida, pues, entre los latinos la absolucion indicativa, empezaron muchos teólogos á enseñar que el perdon concedido por preces no era válido; cuya opinion puede ser aprobada, porque la Iglesia puede añadir á los sacramentos aun por el uso ciertas condiciones, con cuya omision queden irritos. Ademas en la misma fórmula indicativa solas las palabras *ego te absolvo* tienen los teólogos por necesarias, y dicen que la invocacion de la Trinidad no es de necesidad para el sacramento, sino de precepto.

§. 7.º Concluidos los trabajos de la penitencia eran reconciliados los penitentes públicos, no en cualquier tiempo sino en el Jueves ó Viernes de la Semana Santa (1): cuya disciplina solia observarse aun en la penitencia privada: porque aun cuando la reconciliacion secreta podia darse en cualquier dia, sin embargo, muchas veces se diferia hasta la semana que precede á la Pascua. Por eso amonestan á los fieles los antiguos libros rituales, que al principio de la cuaresma se confiesen de todos los pecados y pidan la penitencia, para ser despues reconciliados *in cœna Domini*. El motivo de reconciliarse los pecadores poco antes de pascua parece haber sido porque Cristo, despues de derramada su sangre, reconcilió en este tiempo los hombres con el Padre: y ademas porque habia por el triunfo de la resurreccion del Salvador una grande alegría en la Iglesia, que recomendaba la indulgencia. La absolucion se diferia hasta la Semana Santa solo en los casos ordinarios: pues habiendo necesidad se daba en cualquier dia (2). Y acaso á imitacion de la Iglesia los emperadores cristianos desde Valentiniano acostumbraron á conceder indulgencias de crímenes en tiempo de pascua (3); de modo que esta época del año se tiene por de perdon en la Iglesia y en el estado.

§. 8.º Ni bastaba solo que la absolucion se diera próximamente antes de pascua, sino que tambien debia concederse en las solemnidades de las misas en los casos or-

---

(1) Innocent. I. ep. ad Decent. cap. 7., Ambros. lib. V. exameri cap. ult. Confer. Morin. lib. IX. cap. 29.

(2) Innocent. I. cit. ep.

(3) Confer. Iacob. Gothofred. in tit. C. Theod. de indulgentiis criminum.

dinarios á los pecadores públicos, mediante las preces de toda la Iglesia. Hay una regla del concilio cartaginés II que dice, *no es lícito al presbítero reconciliar á nadie en la misa pública* (1). Por eso en la feria quinta de la Semana Santa se decian en las iglesias occidentales tres misas; una para dar la paz á los penitentes; otra para consagrar el crisma, y la tercera versaba sobre el oficio del dia, como observa el cardenal Bona (2). Esta reconciliacion se hacia, escluidos los demas penitentes, despues del evangelio próximamente antes de las preces comunes, para que asi comulgasen los penitentes con la Iglesia y en estas preces: y en algunas iglesias aun fueron absueltos los penitentes despues de la consagracion (3). Tambien se dió muchas veces la misma reconciliacion privada en la misa, ó inmediatamente despues, continuando el mismo acto, cuya misa era propia de los penitentes (4). Pero concluidas con el tiempo las satisfacciones públicas y canónicas, el sacramento de la penitencia empezó á administrarse ordinariamente en cualquier tiempo y fuera de la misa: á cuya práctica añadió mayor vigor la opinion de los escolásticos, de que no se necesitaban preces para la remision de los pecados.

§. 9.º En general todos los cristianos que habian pecado eran admitidos á la paz y comunion por la penitencia y absolucion, esceptuando á los herejes y cismáticos, que viviendo en estos errores habian recibido el verdadero bautismo, y despues pasaban á la comunion de la Iglesia: estos ordinariamente eran admitidos, no por la penitencia, sino por la imposicion de manos y uncion del crisma (5). Y aunque los monumentos latinos al admitir semejantes herejes hagan casi solo mencion de la imposicion de manos, y los griegos casi no hablen mas que de la uncion del crisma; sin embargo, parece que entre los latinos á la primera se añadió la segunda, y entre los segundos esta á aquella. En efecto, el concilio de Arlés II quiere que se ad-

(1) Conc. Carthag. II. can. 3. Confer. Morin. lib. VIII. cap. 14.
(2) Card. Bona rer. liturg. lib. I. cap. 18. n. 6.
(3) Morin. lib. VIII. cap. 14.
(4) Morin. loc. cit. n. 12.
(5) Confer. Petrus de Marca not. in conc. Claramont. can. XXVIII., Bingh. orig. eccles. lib. 19. cap. 2. §. 7.

taban los Bonosiacos *con crisma é imposicion de manos* (1): y los concilios arausicano I y epaonense permiten que los hereges en el artículo de la muerte sean consignados por los presbíteros *con crisma y bendicion* (2). Por el contrario, el sínodo de Nicea manda que los novacianos sean admitidos por la imposicion de manos (3); y el papa Siricio atestigua que latinos y griegos admiten á la asociacion católica á los hereges mediante la imposicion de manos, *lo que observa tambien todo el oriente y occidente* (4). Acaso los elementos griegos y latinos espresaron solamente uno de los dos, no porque se usase uno solo, sino porque el acto completo, que consta de la imposion de manos y uncion del crisma, se llamaba *consignacion* entre los griegos é *imposicion de manos* entre los latinos. Y si Inocencio I afirma que los hereges son admitidos *sub imagine pænitentiæ* (5), esto lo dijo porque tambien se daba la penitencia por la imposicion de manos. Y los hereges bautizados en la heregia eran admitidos por sola la imposicion de manos, no por la penitencia; porque sostenian los antiguos que la eficacia del bautismo recibido entre los hereges estaba suspensa, y empezaba últimamente á obrar, si depuestos sus errores volvian á la paz y á la unidad de la Iglesia (6). Por eso por la virtud del bautismo antes recibido, se perdonaban los pecados y las penas de estos. Asi, pues, parece que los hereges bautizados en la heregía recibieron la sola confirmacion, que robustece la gracia del bautismo; porque tengo por mas verdadera la opinion de Maldonado, Antonio Agustin, Sirmondo y Morini, que sostiene que los hereges fueron admitidos por verdadera confirmacion. Ademas los que del gremio de la Iglesia desertaban á los hereges y cismáticos, vueltos otra vez á ella eran admitidos por imposicion de manos y absolucion; pero la penitencia que se les imponia no era siempre luctuosa y grave (7).

---

(1) Conc. Arelat. II. can. 17.
(2) Concil Arausic. I can. 2., conc. Epaon. can. 16.
(3) Conc. Nicaen. can. 8.
(4) Siric. ep. I. ad. Himer. Tarrac. cap. I.
(5) Innoc. I. ep. XVIII. ad Alexander.
(6) August. de bap. lib. 6. cap. 9., Gregor. M. lib. 9. ep. 61.
(7) Confer. Chardon histoire de la penitence sect. 4. chap. 7.

§. 10. El efecto de la absolucion, ó mas bien del sacramento de la penitencia, que se perfecciona por la absolucion, es la remision de los pecados y la efusion de la gracia santificante en el alma; en virtud de la que los pecadores son restituidos á la adopcion de hijos de Dios. En efecto, el mismo Cristo, por la entrega de las llaves á la Iglesia, concedió, que mediante la absolucion fueran perdonados los pecados, y prometió ratificar en los cielos la accion del ministro que ata ó desata en la tierra (1): cuya doctrina enseñó siempre la Iglesia por una tradicion constante, y puso asimismo en práctica. Y si bien es verdad que dijo el Apóstol (2), *porque los que una vez fueron iluminados... si despues de esto han caido: es imposible sean otra vez renovados á penitencia:* esto se refiere á la renovacion por un segundo bautismo, pero no habla de aquella que se obtiene por la penitencia, segun interpretacion de la mayor parte de los PP.: ó bien debe limitarse á la blasfemia contra el Espíritu-Santo, que no se perdona ni en este siglo ni en el futuro, cuya interpretacion prefiere Vosio (3). En efecto, tomadas al pie de la letra las palabras del Apóstol son contrarias á la potestad de las llaves dadas á los apóstoles y á la práctica constante de la Iglesia, que perdonó los pecados por la penitencia. Mas para que estos sean perdonados por la absolucion, deben estar los pecadores bien preparados para recibirla: ademas han de confesar y detestar sus culpas por amor á Dios, aunque no sea el sumo: y enervaron los escolásticos antiguos la virtud de la absolucion, al sostener que la perfecta contricion debe preceder á esta. Mas si casualmente por la vehemencia de la piedad la absolucion divina previene á la sacerdotal, entonces esta confirma en nuestro ánimo la divina, inspira gracia mayor del Espíritu-Santo y hace mas abundante sus frutos. En union de la remision de las culpas, por don de Dios reviven todas las buenas obras (4), que hechas con caridad, despues como que se estinguieron por el subsi-

(1) Matth. XVIII. 18.
(2) Ad Hbr. VI. 4. 6.
(3) Voss. de bapt. disp. XVII.
(4) Confer. Nat. Alexander theol. dog. et mor. lib. 2. tract. de poenit. cap. 2. prop 4.

guiente pecado: pero no todas las buenas obras hechas en pecado, como que nacieron muertas, reviven por la subsiguiente gracia del Espíritu-Santo. Ademas, perdonados los pecados por la absolucion, los penitentes públicos en la disciplina antigua eran restituidos á la comunion de la Iglesia, y quedaban entre los consistentes: por lo que en los monumentos antiguos la absolucion se llama frecuentemente *paz y comunion*.

§. 11. Pero ciertamente no siempre se perdonan del todo los pecados en virtud del sacramento de la penitencia. Conviene distinguir en ellos la culpa misma y la pena debida, la que es eterna por su naturaleza. La absolucion dada rectamente á los bien dispuestos para recibirla borra sin duda la culpa de los pecados: pues que la gracia no puede estar unida con la mancha que dejan; mas no siempre perdona íntegra la pena debida por ellos; sino que muchas veces deja el débito de la temporal para que se purgue. Cuyo método de perdonar usó Dios entre los judios, como se patentiza con los ejemplos de Aaron, David y otros (1). Pero desde la publicacion del evangelio, siempre perdona Dios en el baustimo toda la pena, pero no en la penitencia; pues debian ser admitidos con mayor abundancia de gracia, los que pecaron por ignorancia que los iluminados (2). Por eso estableció Dios ejercer con los pecadores cristianos la misericordia templada con la justicia, esto es, que remitida la culpa y la pena eterna, solamente exigiese la temporal, que debia ser pagada en este siglo ó en el otro: con objeto de que los cristianos viviesen mas cautamente, y se abstuviesen de pecar como por cierto freno. San Agustin dice (3) *perdonas al que se confiesa, le perdonas sí, pero castigándole, de este modo se observan la misericordia y la verdad: aquella porque se liberte al hombre; esta porque se castiga el pecado*: y en otro pasage (4), *es mas larga la pena que la culpa, y ésta se tendria por pequeña si la pena terminase con ella*. A esto alude tambien el dicho de Gregorio

(1) Num. XX. 24., 2. Reg. XII. 13.
(2) Trid. ses. XIV. cap. 8.
(3) August. in psal. 1.
(4) August. tract. CXXIV. in Ioan.

M. (1), *el Señor no perdona de modo alguno al delincuente, porque no deja el delito sin castigo, pues ó el mismo hombre se castiga á sí mismo, ó lo hace con él Dios.* Y en este fundamento estriban tanto las penitencias é indulgencias, como las penas del purgatorio en la otra vida.

CAPITULO XXIII.

Del ministro del sacramento de la penitencia.

§. 1.º Los sacerdotes son los ministros de la penitencia.
§. 2.º Son de dos especies.
§. 3.º El principal es el obispo.
§. 4.º Tribunal espiritual de la Iglesia.
§. 5.º El *penitenciario* administra la penitencia por derecho própio.
§. 6.º Los párrocos son ministros ordinarios de la penitencia.
§. 7.º Quiénes oyen confesiones por delegacion.
§. 8.º Con qué derecho las oyen los presbíteros regulares.
§. 9.º La confesion debe hacerse al sacerdote propio.
§. 10. Mas apenas se observa esta disciplina.
§. 11. Pecados reservados.
§. 12. Los diáconos no absuelven de los pecados.
§. 13. En lo antiguo en caso de necesidad se confesaba con los legos.

§. 1.º El ministro del sacramento de la penitencia que puede perdonar los pecados oidos en la confesion, es únicamente un sacerdote: por cuyo nombre solo se entiende un obispo ó un presbítero. Cristo no dió potestad de atar y desatar sino á los apóstoles y á sus sucesores en el sacerdocio (2), y á ellos fue á quienes encargó las llaves de la Iglesia, en las que se contiene la facultad de perdonar los pecados (3): por eso afirma S. Ambrosio que el derecho de

(1) Gregor. M. moral. lib. 9. cap. 17.
(2) Ioan. XX. 22. seqq.
(3) Matth. XVI. 19.

atar y desatar se concedió á solos los sacerdotes (1): y Crisóstomo (2) juzga que por este concepto debe anteponerse la dignidad sacerdotal á cualquiera otra, porque las potestades de la tierra tienen en verdad derechos, pero solo en los cuerpos; mas el vínculo de los sacerdotes toca hasta la misma alma, y llega hasta los cielos. Y Leon M. enseña, que á *los prepósitos de la Iglesia* se concedió potestad para que á los que se confiesan diesen la penitencia, y reconciliasen á los mismos despues de purgados (3): á cuya doctrina adhiriéndose los PP. tridentinos, enseñaron (4), que no hay mas ministros del sacramento de la penitencia que los obispos y presbíteros y que son falsas y enteramente agenas de la verdad evangélica todas las doctrinas que estienden perniciosamente el ministerio de las llaves á cualesquiera personas que no sean obispos ni sacerdotes.

§. 2.º Está, pues, inherente al sacerdocio la potestad de atar y desatar; mas los presbíteros la ejercen por mandato y delegacion del superior, ó si tienen cura de almas por título perpétuo: pues el buen órden eclesiástico exigió desde luego que todos los ministros inferiores dependiesen del obispo; ni en el entretanto ejercerian algun cargo en los casos ordinarios sino por su mandato (5). Se perturbaria sin duda, ó mas bien se dividiria la Iglesia, si cualquier presbítero administrase á su arbitrio los sacramentos, y congregase bajo su potestad la grey independientemente del obispo: por eso se dice en el dia, aunque tomado de la doctrina antigua, que para la administracion del sacramento de la penitencia no basta la potestad de órden, sino que ademas se requiere la jurisdiccion, bien sea ordinaria, bien delegada: lo cual es tan cierto, que si en los casos ordinarios los presbíteros sin mas potestad que la de órden administran la penitencia, es nula la absolucion (6). Es, pues, una cosa cierta, que puede la Iglesia añadir á los

---

(1) Ambros. lib. I. de poenit. cap. 2.
(2) Chrysost. lib. III. de sacerd.
(3) Leo. M. ep. LXXXII. al XCI.
(4) Trid. ses. XIV. cap. 6.
(5) Can. apost. XXIX., Laodic. can. LVII.
(6) Trid. ses. XIV. cap. 7.

sacramentos nuevas condiciones, las que si no se observan queda nula su virtud: por lo que los ministros de la penitencia son de dos especies, unos que por derecho propio oyen las confesiones y dan la absolucion, cuales son los obispos, párrocos y penitenciarios, y otros que hacen lo dicho por mandato ageno.

§. 3.º Los ministros primarios de la penitencia, lo mismo que de los demas sacramentos, son los obispos, que en sus parroquias por derecho propio y eminente oyen las confesiones y absuelven de los pecados: sucedieron, pues, á los apóstoles, los que recibieron la facultad de atar y desatar con palabras directas (1); mas los presbíteros inferiores participan de esta potestad porque parte de las atribuciones del sacerdocio recayó en ellos. Y realmente en la disciplina antigua los obispos administraron casi íntegro el foro de la penitencia: ellos mismos oian las confesiones, decretaban las penas que debian imponerse á las culpas, daban la penitencia velaban sobre la manera con que los reos la cumplian, y últimamente perdonaban mediante la absolucion todos los pecados. A ellos estaba especialmente reservada la administracion de la penitencia pública, cuando se trataba de crímenes públicos. Por eso Cipriano (2) reprende á sus presbíteros porque antes de la penitencia reconciliaban á los pecadores y á ellos mismos inconsideradamente, *sin reservar al obispo el honor del sacerdocio y de la cátedra*. Y los PP. del concilio cartaginés III establecen (3), *que no es lícito al presbítero reconciliar á nadie en la misa pública*, esto es, al penitente público. Solo en caso de necesidad ó por mandato del obispo reconciliaban los presbíteros á esta clase de penitentes (4). Y respecto á los que hacian penitencia privada ó pública, pero por pecados ocultos, los presbíteros inferiores se la administraban por mandato de los obispos. Con el tiempo, poco á poco se zafaron estos de semejante carga en su mayor parte; mas no dejaron por ello de ser ministros primarios de la penitencia.

---

(1) Matt. XVIII. 18., Ioan. XX. 23.
(2) Cyprian. ep. XI.
(3) Conc. cart. *II*. can. 3.
(4) Conc. carthag. III. can. 32.

§. 4.° Son, pues, los obispos los primarios ministros de la penitencia; mas en otro tiempo esplicó la Iglesia su ministerio de un modo solemne: pues desde un principio se creó un tribunal llamado *presbiterio*, *senado eclesiástico y corona de la Iglesia*. En él presidia el obispo, estaban sentados los presbíteros y diáconos, y asistian tambien los demas fieles, no como jueces sino como testigos y aprobadores de la sentencia. En esta corporacion se trataban todas las causas eclesiásticas; en primer lugar, pues se imponian las penitencias de un modo solemne y eran reconciliados los penitentes, en especial cuando los crímenes eran mayores y públicos (1). Los mismos pecadores confesaban despues al mismo presbiterio todos sus pecados aun los ocultos (2): los cristianos le denunciaban los de sus hermanos, tanto públicos como secretos (3): la reunion examinaba tambien la gravedad de los crímenes, y segun ella imponia las obras penales. Y cuando los cristianos denunciados negaban los delitos imputados, el presbiterio admitia testigos, y á los pecadores convictos que rehusaban hacer penitencia los separaba del todo del cuerpo de Cristo; y últimamente concurria en union del obispo á conceder el perdon mediante la imposicion de manos. Era, pues, este tribunal de la Iglesia enteramente interno y sacramental, y aunque empleára muchas formas judiciales y un solemne órden á manera de juicio; sin embargo toda la forma esterna se dirigia esclusivamente á curar los pecados por la penitencia. Este tribunal duró hasta terminar el siglo XI, despues se dividió en dos, interno y esterno; el primero no tiene mas objeto que la confesion de los pecados y su curacion por medio del sacramento sin ninguna forma solemne de juicio: y el esterno se ejerce con las fórmulas y estrépito forentes, y en él castigan los obispos los crímenes de los clérigos y fulminan censuras eclesiásticas.

§. 5.° Ademas por derecho propio y ordinario el penitenciario general administra la penitencia en toda la diócesi. En las iglesias orientales se cree que despues de la persecucion de Decio se instituyó primeramente este presbíte-

---

(1) Cypr. ep. X. et XI., Morin. lib. 1, cap. 10.
(2) Tertull. de poenit. cap. X. et XI.
(3) August. serm. XVI. de verbis Dom.

ro, á quien como á ministro estable confesasen sus culpas cuantos pecaron despues del bautismo (1): Sócrates afirma que se añadió al *albo eclesiástico* el presbítero prepósito de la penitencia, lo que indica que se instituyó un oficio peculiar como el del arcipreste ó arcediano. Fue presbítero propio en las iglesias orientales el penitenciario, el que despues se abolió en tiempo de Nectario (2); mas en las latinas no fue de uso alguno, por mas que diga Sozomeno (3): pues por espacio de tres siglos todo lo relativo á la penitencia fue desempeñado en las iglesias de occidente por solos los obispos, como rectamente observan Tomasini y Valesio (4). Pero despues del siglo X se creó en occidente un presbítero, que hiciera de vicario del obispo para las penitencias y confesiones de toda la diócesis, llamado por eso *confesor y penitenciario general*. No estaban entonces los obispos latinos tan asistentes para cultivar la viña del Señor; y por eso aun en el asunto de la penitencia quisieron encargar sus veces á otro. Podian los penitenciarios oir las confesiones de cualquier parte de la diócesi, absolver de los casos reservados al obispo, dispensar las penitencias impuestas por otros sacerdotes y dirimir las controversias que sobre penitencia se originasen en la diócesis (5). Ya hace tiempo que el cargo de penitenciario, admitido entre los latinos, fue confirmado por el concilio de Trento y erigido en beneficio perpétuo (6), y contado entre las dignidades de la Iglesia cátedral. Asi pues, el penitenciario se reputa despues del obispo presbítero propio de toda la parroquia, de modo que los que en pascua le confiesen sus pecados cumplen con el precepto de la confesion ánua, lo que juzgó asi la sagrada congregacion (7). Los PP. tridentinos quisieron que se tomase para penitenciario el que estuviera bien versado en teología ó derecho canónico, de cuarenta

(1) Sócrates lib. V. cap. 19. Sozomen. lib. VII. cap. 16.
(2) Confer. Petavius in Epiphan. haer LIX.
(3) Sozomen. loc. cit.
(4) Thomass. de benef. I. lib. II. cap. V. n. 13. Vales. not. in Sozomen.
(5) Graneolas l' ancien sacramentaire part. II. p. 313.
(6) Trid. ses. XXIV. de refor. cap. 8.
(7) Ap. Garziam de benef. pat. V. cap. 4. n. 113.

años de edad, ó lo mas apto que pueda hallarse segun la condicion del lugar: lo que exigia ciertamente la gravedad del oficio.

§. 6.° Tambien por derecho propio y ordinario administran los párrocos la penitencia y los demas sacramentos aunque bajo la eminente potestad del obispo, á la grey confiada á su cuidado: pues la institucion de parroquias y beneficios encargó por derecho propio y ordinario los oficios eclesiásticos á los beneficiados (1). Asi, pues, los párrocos en el mero hecho de concederles el beneficio reciben la cura de almas, y son reputados como prelados inferiores (2), que en virtud de su oficio confieren los sacramentos y la penitencia á sus feligreses bajo la dependencia del obispo: ni necesitan de exámen, ó de otro mandato de este para oir las confesiones. Pero en la disciplina antigua no era tan estensa esta potestad ordinaria de los párrocos en la administracion de la penitencia; pues por mucho tiempo despues de instituidas las parroquias siguieron los obispos administrando en toda la diócesis la penitencia pública á lo menos en los crímenes públicos: y por lo tanto los párrocos eran ministros de la penitencia casi solo en los delitos ocultos (3). Bajo cuya suposicion los párrocos hacian pesquisas acerca de los pecadores púbiicos que habia en sus iglesias, los exortaban á la penitencia pública y los remitian al obispo, y solamente los absolvian en inminente peligro de muerte. Despues del siglo IX, resfriada mas y mas la solicitud de los obispos en el cultivo de la viña del Señor, hasta los párrocos y los demas presbíteros inferiores empezaron á dar la penitencia á los pecadores públicos, y se reservó solo á los obispos la solemne. Mas como la cura de almas está limitada á ciertas personas y lugares; por eso los párrocos en virtud de su beneficio no pueden administrar la penitencia en toda la diócesis á súbditos agenos: pero por costumbre está admitido, que á lo menos con consentimiento de los propios párrocos oigan en toda ella las confesiones: cuyo derecho se introdujo despues que empezaron á admitirse sacerdotes estraordinarios para confesar en todo el obispado (4).

(1) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 15.
(2) Ioan. Gerson. serm. contra bullam mendicant.
(3) Tomass. de benef. part. I. lib. 2. cap. 11. et seqq.
(4) Espen. part. II. tit. 6. cap. 6.

§. 7.° Ademas de los párrocos y penitenciarios que por derecho propio administran la penitencia, se eligieron tambien otros presbíteros regulares, que oyesen confesiones por potestad delegada: abolidas pues, en occidente las penitencias canónicas, empezaron las confesiones á ser mas frecuentes; por lo que se necesitaron muchos presbíteros para oirlas. En los primeros siglos solo los obispos, mas fundadas luego las parroquias hasta los arcedianos y párrocos daban potestad á los presbíteros inferiores para oir las confesiones (1). Es, pues, práctica corriente que los que por derecho propio ejercen la jurisdiccion, puedan delegarla á otros. Duró esta disciplina por largo espacio de años, hasta que por último se privó de este derecho en el concilio tridentino á los arciprestes y párrocos: se estableció pues, en él, que ninguno aun regular pueda oir las confesiones de los seglares, á no ser que tenga un beneficio parroquial ó sea aprobado y admitido por el obispo á exámen, si le pareciere necesario (2). Dotados, pues, los presbíteros por el obispo de potestad tan grande, administran el sacramento de la eucaristía con su aprobacion á todos los fieles de la diócesis sujetos á él, á no ser que el obispo les limite las facultades: pues está en sus atribuciones circunscribir la delegada potestad de confesar á cierto tiempo, lugar, personas y materia, lo que acostumbraron hacer ó por los estatutos generales ó en las mismas letras de los mandatos (3). Por eso los presbíteros facultados para oir las confesiones aun por toda la diócesis, no pueden sin mandato especial del obispo confesar á las monjas, porque los cánones locales y bulas pontificias mandan que sus confesiones no se contengan en los mandatos generales. Todo lo cual tiene cabida en los casos ordinarios, pues habiendo una urgente necesidad no ligan los derechos humanos, y hasta los presbíteros no aprobados absuelven de los pecados á todas las personas y en todas partes.

§. 8.° Mas aunque la forma del régimen eclesiástico

(1) Conc. Ticinense an. IↃCCCL.. cap. XII. ex de poenit. et remiss., Io Gersonius serm. contra bullam. mendicant.
(2) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 15.
(3) Confer. Espen. part. II. tit. 6. cap. 6. n. 17 seqq.

exijia que los presbíteros inferiores no administrasen la penitencia sin mandato del obispo ó del sacerdote propio; sin embargo, despues de la institucion de los mendicantes fue recibido y turbado este órden en la Iglesia: pues se les concedió que por autoridad apostólica oyesen confesiones en todo el occidente y perdonasen los pecados. El primero que acordó este privilegio fue Gregorio IX, al que por lo tanto llama Mateo Parisiense *inaudito y nuevo* (1). Luego los mendicantes empezaron á recorrer las iglesias y oir las confesiones de todos: y especialmente á ellos era á quienes acudian los nobles y sus mujeres. Estos nuevos confesores se reputaban por mas benignos, y como que eran transeuntes, no tenian los fieles tanta vergüenza para decirles sus pecados, como á sus propios sacerdotes. Asi pues, cayó la dignidad de los ordinarios, y los fieles pecaban con audacia, *sabiendo*, dice Mateo Parisiense, *que ellos no tendrian que avergonzarse ante su propio sacerdote para confesar sus enormes pecados*. De aqui nacieron los disturbios entre los prelados de las iglesias y los mendicantes, que molestaron por mucho tiempo á la Iglesia: pues los pontífices romanos, jueces de las discordias, con tantas bulas como publicaron, favorecieron mas á los mendicantes que al órden gerárquico instituido por autoridad divina: y queriendo mirar por los obispos, fomentaron nuevos litigios: pues que el honor, que los pontífices querian dejar salvo á estos, era solamente en especie. En efecto, por bulas pontificias debian sí los superiores de los mendicantes pedir la vénia á los obispos para los frailes que hubieran de destinar á confesores; mas no podian negarla, ni enterarse si eran ó no idóneos: y se concedia á los mendicantes en virtud de la plenitud de la potestad apostólica el permiso para administrar la penitencia inmediatamente que los obispos la denegasen: lo que se halla espreso y terminante en las bulas de Bonifacio VIII, Benedicto XI, Clemente V y Alejandro tambien V (2). De este modo duraron las controversias hasta el concilio tridentino, en que

(1) Matth. Parisiensis ad an XIↃCCXLVI.

(2) Extravag. *super cathedram* de sepult. inter comm., Estravag. *inter cunctas* de privileg. eod., Clement. *dudum* de sepult., bulla Alexandr. V. *regnans in excelsis*.

muchos obispos levantaron el grito contra los privilegios de los mendicantes, atribuyendo á estos las causas de la decadencia de la Iglesia y de la relajacion de la disciplina: y se mandó que ningun presbítero, aunque sea regular, pueda oir de confesion á los seculares, aunque estos sean sacerdotes, ni reputarse por idóneo para oirles, como no tenga algun beneficio parroquial, ó los obispos por medio del exámen, si les pareciese ser este necesario, ó de otro modo, le juzguen idóneo (1): con cuyos decretos todos los privilegios, en virtud de los que por autoridad apostólica era lícito á los mendicantes oir las confesiones, fueron derogados.

§. 9. Hasta aqui hemos hablado de los ministros de la penitencia; veamos ahora á qué presbítero deben los fieles confesar los pecados. Mientras estaba en vigor la antigua disciplina, especialmente despues de la institucion de los beneficios, á los que se unió la cura de almas, cada uno estaba obligado á confesar sus culpas á su próximo superior en lo espiritual, cuyo argumento Grancolasio esfuerza latamente (2). Asi pues, los obispos confesaban con sus metropolitanos, los párrocos con sus obispos ó con los presbíteros encargados para esto por el obispo ó arcediano, los clérigos con sus presbíteros y tambien con sus obispos, los monges con sus prepósitos ó abades presbíteros, ó con otros monges presbíteros diputados para esto, y los fieles legos con sus párrocos. Y si en los siglos medios se hallan monumentos de personas que tuvieron *confesores propios* distintos de sus párrocos, parece que se introdujo por derecho especial: pues que la cura de almas pedia sin duda que ellos reconociesen y apacentaran las ovejas, cuya vigilancia les estaba confiada. Sobre esto se promulgaron muchos cánones, y el mas célebre es el XXI del concilio lateranense IV, (3) en el que se manda que todo cristiano *confiese solo todos sus pecados fielmente, á lo menos una vez al año al propio sacerdote*, esto es, al párroco: en cuyo pasaje las palabras *á lo menos una vez al año* hacen solamente relacion al precepto de la confesion ánua, mas no per-

(1) Trid. sess. XXIII. de ref. cap. 15.
(2) Grancolas l' ancien sacramentaire par. II. p. 242. seqq.
(3) Cap. XII. ex de poenit. et remiss.

mite que fuera de ella puedan los fieles confesar con cualquier presbítero prepósito de las penitencias: pues dicen claramente los PP. que los sacerdotes agenos sin la vénia del propio *no pueden atar ni desatar*. Cuya disciplina mientras duró, para que alguno confesase con el sacerdote ageno, necesitaba de la vénia del propio ó de privilegio (1). Por *sacerdote propio* aunque los PP. de Letran entendieron el párroco, sin embargo, no parece haber escluido al obispo y penitenciario (2): pues en la cura de almas es siempre la principal la potestad de aquel.

§. 10. Pero andando el tiempo se mudó esta disciplina, y ya se observa ordinariamente, que sin la vénia del sacerdote propio, esceptuando acaso la confesion anual, puedan los fieles decir sus pecados á cualquier ministro que tenga para ello licencias. Desusadas en occidente las penas canónicas, resultaron mas frecuentes las confesiones, las que parece que antes fueron raras por la gran duracion de las penitencias que precedian á la absolucion. Asi pues, no eran solamente los propios sacerdotes los únicos que oian las confesiones y administraban la penitencia. Luego se establecieron muchos presbíteros por autoridad de los pontífices, obispos y párrocos, que oyesen confesiones, y empezaron á dejar en libertad á los cristianos para elejir confesor: y solo se esceptuó la confesion anua que quisieron los sumos pontífices quedase reservada enteramente á los propios sacerdotes, como puede verse en los privilegios de los mendicantes que hablan del particular (3). De este modo interpretaron ó mas bien restringieron el cánon lateranense, como si mandase, que los cristianos estan obligados á confesar una vez al año con el propio sacerdote: cuya misma interpretacion le dieron tambien los cánones posteriores. Mas por las costumbres presentes en muchas iglesias, especialmente en Italia y España, se creen los cristianos satisfacer al precepto de la confesion anual confesando con cualquier sacerdote que tenga licencias, aunque sea regular. Esta disciplina fue

(1) Cap. fin. ex eod.
(2) Confer. Juenin. diss. VI. q. 5. cap. 4. art. 2.
(3) Martin. IV. bulla *ad uberes* ad Sixtus IV. extravag. vices de tregua et pace inters comm.

promovida por Leon X y Clemente X, los que por sus decretales establecieron, que los cristianos cumplen con el precepto de la confesion ánua, si confiesan con cualquier presbítero autorizado competentemente (1); mas estas bulas no fueron admitidas en Francia, como afirma Grancolasio (2). Y en efecto parece convenir por derecho propio al órden gerárquico y á la cura de almas, que á lo menos una vez al año los propios pastores conozcan la conciencia de sus súbditos.

§. 11. Los sacerdotes inferiores, bien administren la penitencia por derecho ordinario, bien por vicario, solo pueden perdonar aquellos crímenes, que no esceptuaron los prelados de la Iglesia, ni tampoco se los reservaron. Es sin duda antigua la disciplina que reserva los delitos graves para que los confiesen solamente á los sacerdotes mayores: pues pareció que estos crímenes se corregirian con la dificultad de la absolucion; y ademas conviene emplear los médicos mas espertos para curar las enfermedades mas fuertes: y seguramente por eso los obispos en sus parroquias y los pontífices en toda la Iglesia, acostumbraron reservarse pecados. Las reservas episcopales tuvieron el mismo origen que la Iglesia; pues cuando alguna cosa árdua acompañaba á la penitencia, quisieron los obispos dejarla á su inspeccion: pero las pontificias son desconocidas á la antigüedad, y se introdujeron por último despues del siglo X, como frecuentemente observan Tomasini, Van-Espen y otros (3). En aquel tiempo era estraordinaria la corrupcion de costumbres, y por eso los obispos, para hacer concebir mas horror á ciertos delitos, enviaban los reos á Roma, para que el pontífice les impusiese la penitencia, mitigase la impuesta por ellos, ó bien la aumentase: despues tambien empezaron en los sínodos á reservar á la absolucion del pontífice ciertos crímenes. Por estos institutos los mismos pontífices empezaron inmediatamente á reservar casos á su conocimiento: cuyas reservas con el trascurso del tiempo se aumentaron mucho, y

---

(1) Leo X. bul. *inter mentis arcana*, Clemens. X. bul. *superna*.
(2) Grancolas loc. cit. p. 305. seqq.
(3) Tomass. de benef. par. I. lib. 2. cap. 13., Espen. par. II. tit. 6. cap. 7. n. 8.

ó están insertas en los códigos admitidos de decretales, ó se contienen en otras bulas mas recientes y estravagantes. Se necesita de una prudencia estremada para reservar los pecados, y no frecuentemente todos, sino solos los crímenes mas atroces y comunes deben sustraerse á la potestad de los sacerdotes inferiores: pues la multiplicacion de reservas no arguye ya gravedad del crímen, ni aleja de pecar. Los ministros inferiores de la penitencia, aunque sean regulares, están obligados á guardar las reservas hechas por el obispo (1): y solamente este y los que tienen su mandato especial, perdonan los pecados reservados á él; pero antiguamente á nadie se absolvia de esta clase de pecados, como no se personase con el papa, esceptuando á las mujeres, ancianos y otros que no podian ir á Roma, á los cuales los obispos absolvian (2): mas despues multiplicadas las reservas acostumbraron los pontífices á encargar á estos la absolucion de los públicos pecados reservados á ellos: y los ocultos por concesion de derecho los perdonan tambien á sus súbditos en el foro de la conciencia (3): y con frecuencia la sagrada *penitenciaria* los remite á los ministros inferiores.

§. 12. Fuera de los obispos y presbíteros no hay ningun eclesiástico que pueda absolver de los pecados: la absolucion, pues, está inherente al sacerdocio propiamente dicho: mas no obstante los doctos Juan Morini, Juan Launoi y Martene (4) sostienen, que en caso de necesidad pueden los diáconos absolver de los pecados: para probar su opinion aducen muchos argumentos, especialmente apelan á Cipriano (5), que mandó, que los pecadores recomendados por los libelos de los mártires fuesen socorridos por los diáconos, de modo que en caso de no haber presbítero, y *empezase á ser urgente el peligro de muerte, puedan tambien hacer ante el diácono confesion* (exomologesis) *de*

---

(1) Confer. N. Alexander theol. dog. et mor. de poenit. cap. V. art. 10. prop. 27.

(2) Cap. VI. et XIII. ex. de sentent. excomm.

(3) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 6.

(4) Morin. lib. VIII. cap. 23., Launoius de sacram. unctionis infirmor.

(5) Cypr. ep. XII. al XIII.

sus culpas, para que impuesta que les sea la mano, vuelvan con la paz del Señor, que los mártires desearon se les concediese, mediante las letras que nos remitieron. Segun Morini nada podia decirse mas claro y espresivo para vindicar la potestad de los diáconos de absolver en caso de necesidad. Muchas cosas inventaron los escolásticos y despues los eruditos, para probar que Cipriano hizo peculiar de solos los sacerdotes la potestad de las llaves; pero la mayor parte de sus sentencias son falsas y otras no convienen á las palabras de Cipriano. Se aproxima mas á la verdad Cárlos Blasco (1): pues distingue este docto canonista la exomologesis de la absolucion, y dice, que la primera en el asunto en cuestion es la detestacion de los pecados hecha con lágrimas y llantos, cuya parte de la penitencia precedia á la absolucion: y despues observa por varios monumentos que produce, que es diverso el peligro de la muerte, del artículo de esta: el primero es, pues, aquel del que con frecuencia suele resultar la muerte, y el segundo cuando regularmente la muerte es cierta. Así, pues, segun Blasco, la exomologesis que Cipriano permite se practique por los diáconos, es la detestacion de los pecados, que se hacia cuando la muerte habia comenzado á ser urgente, esto es, en peligro de muerte: mas el diácono no daba al mismo tiempo la paz y la absolucion, la que se concedia despues por los presbíteros, cuando agravándose la enfermedad, parecia no restar ya esperanza de vida. A primera vista podrá parecer forzada esta interpretacion; pero ciertamente debe ser preferida á las demas: y hasta puede ser confirmada por cierto cánon del concilio IV de Cartago, en el que se proponen como distintas en tiempo de penitencia dada á los enfermos y la absolucion (2).

§. 18. Mas aunque nadie sino los presbíteros administren la penitencia, sin embargo se observó por mucho tiempo que en caso de necesidad, y á falta de sacerdote los cristianos confesaban sus pecados aun á los legos. En efecto, el autor del libro *de vera et falsa pœnitentia*, que creen algunos ser S. Agustin, quiere, que á falta de sacerdo-

(1) Blascus in peculiari dissert. ea de re Italice edita.
(2) Conc. Carthag. IV. can 76.

tes, el cristiano confiese con su prójimo (1); y segun Agustin un penitente en otro tiempo bautizó á un catecúmeno en peligro de naufragio, al que pidió despues le reconciliase, como se hizo realmente. Estan conformes los primeros escolásticos, en que se confiese con el sócio ó prójimo cuando la necesidad es urjente y hay falta de sacerdote, cuya opinion siguió tambien Sto. Tomas (2): los discípulos de este doctor generalmente llevaron opinion contraria, lo que fue causa de que la costumbre de que en caso de necesidad se confesasen los pecados á los legos, quedara abolida. Ademas las confesiones hechas en otro tiempo á los legos no eran sacramentales, pues donde falta la potestad de las llaves ¿cómo puede haber verdadero sacramento? Pero atendiendo al fervor de la caridad, que se aumenta mas y mas por la confesion, eran perdonados los pecados. Cuya doctrina es idéntica á la de Agustin, pues hablando del penitente, que reconcilió aquel neófito afirma, que la religion del alma y la humildad le alcanzaron la gracia: dice asi (3): *conmovido el ánimo religioso y suplicante exigió del hombre el sacramento é impetró la santidad de Dios mismo*; y Sto. Tomas enseña que las confesiones hechas á los legos por la fé y deseo del sacramento perdonan los pecados, y que por lo tanto son en cierto modo sacramentales, pero no verdaderos sacramentos. (4)

---

(1) August. de vera et falsa poenit. cap. X., can. I. dist. 6. de poenit.
(2) August. ep. ad Fortunat., can. XXXVI D. 4. de conser.
(3) Confer. Morin. lib. VIII. cap. 24. n. 6. seqq.
(4) Confer. S. Th. in IV. sentent. dist. 17. q. 3. art. 4.

CAPITULO XXIV.

Del sugeto y necesidad del sacramento de la penitencia.

§. 1.° Los cristianos pecadores son capaces del sacramento de la penitencia.
§. 2.° La absolucion solo se da de presente.
§. 3.° Cómo se volvian los muertos á la comunion esterna.
§. 4.° El sacramento de la penitencia se recibe muchas veces.
§. 5.° A quiénes se niega la absolucion.
§. 6.° El sacramento de la penitencia es por derecho divino absolutamente necesario.
§. 7.° Por derecho eclesiástico tambien lo es.

§. 1.° Solo los cristianos que han pecado despues del bautismo pueden recibir el sacramento de la penitencia: pues sucede que los hombres llegan á perder por sus culpas la gracia y la justificacion adquirida en el bautismo. Por eso J. C., en estremo misericordioso, dió un remedio en la vida á los que pecan despues del bautismo: y esta es la causa porque los PP. llaman al sacramento de la penitencia *segunda tabla despues del naufragio*: pues los que vuelven á naufragar en el mar tormentoso de la vida humana, como asidos á la segunda tabla, salen y resucitan para la eterna. Asi, pues, los no bautizados son incapaces de la absolucion, que se obtiene por el sacramento de la penitencia, y solamente el agua del bautismo los conduce á la gracia y al reino de Dios. Y aunque los catecúmenos en la disciplina antigua confesasen sus pecados antes del bautismo é hiciesen penitencia de ellos (1), sin embargo, esta confesion y penitencia no eran sacramentales, ni se hacian para el perdon de los pecados (2); sino que eran mas bien preparaciones para el bautismo, con las que los catecúmenos

(1) Tertull. de bapt. cap. XX. Nazianz. orat. XL. de bapt.
(2) Confer. Albaspin. observat. lib. II. cap. 1.

atestiguaban su conversion. Esta segunda tabla despues del bautismo sirve especialmente para aquellos que cometieron pecados graves; pues los que solo han caido en culpas veniales, no tienen necesidad de ser curados por el sacramento de la penitencia: pues para ellos hay á la mano otros muchos remedios (1): sobre todos descuella la oracion dominical, á la que por esta causa llama muchas veces Agustin, *bautismo y medicina diarios*. Y por esto aun cuando no es malo descubrir rectamente en la confesion los pecados veniales, sin embargo pueden callarse sin culpa. Tambien en la disciplina antigua no parece fue frecuente el uso de confesar estas culpas veniales, como observa Mabillon (2).

§. 2.º La administracion de la penitencia debe hacerse en la nueva disciplina en presencia del reo; y es enteramente írrita si se da á un ausente por letras ó mensagero: esta doctrina es idéntica acerca de la confesion sacramental, la que tambien debe hacerse en presencia del sacerdote y con palabras; y solo se admite la confesion por signos cuando el pecador está destituido de la facultad de hablar. Por lo que Clemente VIII en el año 1602 proscribió esta proposicion, *que era lícito confesar sacramentalmente los pecados por letras ó mensagero estando ausente el confesor, y alcanzar la absolucion de esté tambien en su ausencia*. Ademas muchos antiguos teólogos escolásticos tuvieron por válidas las confesiones hechas á los ausentes por cartas ó nuncio, é igualmente las absoluciones dadas á ellos; con cuya opinion parece concuerda la disciplina antigua, como prueba Morini con muchos documentos (3). Y por lo tanto no tienen razon N. Alejandro y Drowen (4) para decir, que las absoluciones dadas en otro tiempo á los ausentes eran sobre las censuras, ó que fueran ceremoniales, no sacramentales: pues el que examina aquellas confesiones y absoluciones, conoce inmediatamente que las mas veces versaron sobre los mismos pecados.

---

(1) Confer. Morin. lib. V. cap. 32.
(2) Mabill. praef. in saecul. III. Benedict. num. 9. et 92.
(3) Morin. lib. VIII. cap. 25.
(4) Nat. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II. trac. de poenit. cap. 5. art. 5. reg. 12 Drouven. de re sacram lib. VI. q. 8. cap. 3.

Mucha mas razon tiene Morini para decir, que en la antigua disciplina pudo el sacramento de la penitencia administrarse á los ausentes, porque entonces la Iglesia no tenia por necesaria la condicion de la presencia; pero que debe decirse lo contrario despues de la decretal de Clemente VIII, por la que las confesiones entre ausentes y las absoluciones dadas á estos quedaron írritas.

§. 3.º No solamente conviene que los cristianos estén presentes, sino vivos para recibir el sacramento de la penitencia: la potestad en virtud de la que la Iglesia perdona los pecados, no se estiende á los muertos: y aunque sea asi, sin embargo encontró un método para restituirlos á lo menos á la comunion esterna. Y los penitentes que eran diligentes é industriosos para hacer la penitencia, si inopinadamente morian sin absolucion, se reputaban admitidos á la comunion, si se admitian las oblaciones hechas en su nombre, y fuesen recomendados en las preces, práctica que era solemne en Africa, España y Francia (1). Es un axioma que la Iglesia solo recibió las oblaciones de los que comulgaban en ella (2). Pero la romana en los primeros siglos á nadie concedia despues de la muerte la comunion esterna, no porque desconfiase de la salvacion de los penitentes muertos por casualidad antes de recibir la paz, sino porque dejaba al juicio de Dios su causa. Leon M. dice (3), *no podemos comunicar con aquellos muertos con quienes en vida no estábamos en comunion.* Mas luego que se aprobó en el quinto concilio ecuménico, que podian los cristianos muertos en la comunion de la Iglesia ser escomulgados despues, varió la Iglesia romana de disciplina, y por medio de preces y oblaciones admitió á la comunion esterna á los muertos en penitencia (4). Habia algunos que morian fuera de la comunion, que víctimas de las disensiones habian sido con injuria arrojados de la Iglesia, como sucedió á Crisóstomo: estos despues de muertos eran vueltos á la comunion de la Iglesia, si se co-

(1) Conc. Cartag. IV. can 79., conc. Tolet. XI, can. 12., conc. Vasense II. can. 2.
(2) Confer Bingh. orig. eccles. lib. XV. cap. 2, §. 2.
(3) Leo M. ep. XC. XCII. ad Rustic. cap. 6.
(4) Chardonius histoire de la penitence sect. IV. chap. 10.

locaban sus nombres en las *dípticas*: las que eran unas tablas que habia en las iglesias, en las que se escribian los nombres de los mas insignes cristianos mientras vivian, ó despues de muertos; de lo que habla estensamente el cardenal Bona (1).

§. 4.° Los cristianos cuantas veces caen en pecado despues del bautismo, pueden segun el evangelio resucitar y ser reconciliados por el sacramento de la penitencia (2): pues Cristo dió á su Iglesia la potestad de absolver sin límites algunos. Mas esta en los primeros siglos fue muy parca en usar de tal libertad, y en tiempo difícil aumentá el rigor, para que una medicina vil no fuese de menos utilidad á los enfermos. En efecto, en las iglesias occidentales ni aun al final de la vida se acostumbró á dar la comunion á los idólatras, homicidas, adúlteros y á los que pedian la penitencia en el artículo de muerte (3): tambien muchos pecadores estaban toda su vida en penitencia perpétua en la Iglesia, y por último al morir eran absueltos (4). Y los que despues de hacer una vez penitencia cometian los mismos ú otros pecados se les privaba de toda esperanza de reconciliacion y paz aun despues de muertos, pues no se concedia segunda penitencia (5): puesto que la maldad mas grande era reputada el crímen cometido despues del bautismo y penitencia. Pero ya hace tiempo que poco á poco la Iglesia se separó de esta disciplina, y á todos concedió la absolucion al morir, y empezó á darla cuantas veces pecaban los cristianos. En oriente se introdujo la reiteracion de la penitencia en tiempo de Nectario, que prohibió la pública: se deducia, pues, espontáneamente, que los cristianos siempre que quisiesen pudieran confesar privadamente; pues jamás prohibió la Iglesia la reiteracion de la penitencia secreta. Con la admision de esta disciplina pudo afirmar Crisóstomo, sucesor de Nectario en la Iglesia de Constantinopla, *que p uede acercarse á la comunion, aunque mil veces hubiese hecho penitencia*, como lo atestigua Sócrates

(1) Cardin. Bona res liturg. lib. II. cap. 12.
(2) Trid. sess. XIV. can. 1.
(3) Confer. Albaspin. observ. lib. II. cap. 7. et sequ.
(4) Confer. Bingham. orig. eccles. lib. XVIII. cap. 4. § 2.
(5) Confer. Morin. lib. V. cap. 27. et sequ.

haber dicho (1), aunque no parece constar en qué homilía el santo doctor haya proferido semejante cosa. Pero por último en occidente en el siglo VIII empezó á reiterarse la penitencia pública, y desusada para los crímenes ocultos, y tambien dejadas ya las penitencias canónicas, se dió la absolucion, cuantas veces se pecó, y se permitió recibir el sacramento de la penitencia en cualquier dia. Tengan, pues, cuidado los sacerdotes confesores de no fomentar con tanta facilidad los pecados, no sea que repetidos tantas veces los beneficios no se estimen en mucho.

§. 5.º Hay tambien cristianos que han pecado despues del bautismo, capaces del sacramento de la reconciliacion, con tal que hagan uso de esta segunda tabla despues del naufragio, esto es, confiesen sus pecados, se arrepientan de ellos y cuiden satisfacer á la justicia divina con obras trabajosas. S. Agustin dijo muy al caso; *Dios, pues, perdona á los que se convierten á él, haciendo lo contrario con los que no quieren convertirse* (2). Por eso debe negarse ó diferirse la absolucion á los que ignoran los rudimentos de la fé cristiana y los preceptos de la Iglesia, á los que siguen pecando, á los que estan en ocasion próxima de ello, á los que no quieren hacer uso de los remedios que se les prescriben contra los pecados, y á los que se acusan de los mismos cuantas veces confiesan (3). Ademas se reputan incapaces de la absolucion los que en el acto de cometer un crímen quedan privados del uso de la razon, y no la recobran despues para pedir confesion: y los públicos pecadores que enmudecen en la fuerza de la enfermedad, y ni antes de ella, han dado indicios de su conversion por palabras, señales ú obras. En efecto, los PP. de Cartago mandan que se debe conceder penitencia al enfermo que enmudeciere, agravándosele la enfermedad, ó se pone delirante, con tal que conste al sacerdote por testimonio de otros que pidió la penitencia (4). Y aun cuando puede suceder que el que pierde el habla en el mismo acto de pecar, y los

---

(1) Socrat. lib. VI. cap. 21.
(2) August. in psalm. XXXII.
(3) Confer. N. Alexander theolog. dogm. et mor lib. II. de poenit. cap. art. 3.
(4) Conc. Carthag. IV. can 76.

pecadores públicos, que á causa de la fuerza de la enfermedad no piden la penitencia, esten verdaderamente arrepentidos y la deseen; sin embargo en esta duda no pueden los sacerdotes arrojar al acaso las piedras preciosas de Cristo (1). Mas en lo relativo á los buenos y piadosos cristianos, que por la intensidad del mal no pueden dar indicios algunos de penitencia, se disputa entre los teólogos, si pueden ó no absolverse al final de la vida. En cuyo asunto nos parece que debe preferirse la opinion mas humana, que á lo menos bajo condicion da la paz á semejantes cristianos faltos de conocimiento: hay pues, una presuncion vehemente de que los fieles no han de querer partir de esta vida sin el viático necesario (2).

§. 6.º Hemos llegado ya á la necesidad del sacramento de la penitencia. Por derecho evangélico es lo absolutamente para que recobren la justificacion y gracia los cristianos, que han caido en graves deslices, del mismo modo que el bautismo lo es á los que no le han recibido, como enseñan los PP. tridentinos (3): pues por institucion divina los pecados graves cometidos despues del bautismo tan solamente son perdonados por la absolucion sacerdotal. Y aunque las escrituras con frecuencia prometan el perdon á todo fiel contrito y penitente; sin embargo, esto debe entenderse, en el caso en que los convertidos y pecadores sujeten sus culpas á las llaves de la Iglesia, y sean absueltos por las preces sacerdotales: pues Dios preparó varias especies de remedios para los hombres, atendiendo á la diversidad del género humano, como con mas estension enseñan los teólogos (4). Pero á falta de sacerdotes y siendo urgente la necesidad, se perdonan los pecados por la contricion unida al deseo del sacramento: y de aqui provino la doctrina, de que el sacramento de la penitencia es necesario por derecho divino *in re ó in voto*. Obliga pues, este divino precepto, especialmente cuando los cristianos se hallan en peligro de muerte, y cuando tienen que adminis-

(1) Confer. Iuenin. de sacram. diss VI. quaest. 7. cap. 4. art. 4.
(2) Confer. Morin. lib. X. cap. 10. n. 2. seqq: Chardon, histoire de la penitence sect. IV. chap. 9.
(3) Trid. ses XIV. cap. 2.
(4) Confer. N. Alexander loc. cit. cap. 5. art. 8.

trar ó recibir algun sacramento: pues por derecho divino todos deben procurarse el viático para la muerte; y por el mismo los sacramentos requieren en los que los reciben y administran pureza de alma. Fuera de estos casos, no estan obligados los cristianos inmediatamente que cometen algun pecado á confesar, pero no deben diferirlo mucho (1): es señal de impenitencia y relajacion estremada, prolongar la reconciliacion: y apoyados en este fundamento los PP. antiguos tuvieron por sospechosa la penitencia, que los pecadores diferian hasta la muerte (2).

§. 7.° Ademas todos los fieles estan sujetos al precepto eclesiástico, como tengan ya uso de razon, de la confesion sacramental. Se cree que en el siglo VIII los fieles confesaron sus pecados tres veces al año, á saber, una en cada cuaresma de las tres que habia entonces, como consta de la regla de Crodogango. Pero parece que esto debe entenderse solamente de los pecados leves; porque durando todavia las penitencias canónicas que no terminaban en muchos años, ¿cómo podrian los fieles confesar tres veces en cada uno los pecados graves? Pero el concilio lateranense del tiempo de Inocencio III estableció que los fieles que tienen uso de razon confiesen al menos una vez al año, y no haciéndolo sean en vida espelidos de la Iglesia, y cuando mueran privéseles de sepultura eclesiástica (3). Desusadas ya en este tiempo las penas canónicas, solo podia tener cabida el precepto eclesiástico de obligar muchas veces ó á lo menos una al año á los cristianos á la confesion. El sínodo no determinó en qué época habia de confesarse, aunque para la comunion eucarística señale la pascua; pero se introdujo por cánones de muchos concilios y por las costumbres de las iglesias, que sea obligatorio tambien en este tiempo el precepto de confesar, para que preparados de este modo los fieles se aproximen á la sagrada mesa. Tambien desea la Iglesia que se confiese mejor al principio de la cuaresma que al aproximarse la pascua (4); porque la cuaresma es el propio tiempo de la

---

(1) S. Thomas in IV. sentent. dist. 17. q. 3. art. 1.
(2) August. hom. XLI. ex L.
(3) Cap. *Omnis utriusque sexus XII*. ex. de poenit et remiss.
(4) Trid. ses. XIV. cap. 5. Confer. N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. II. tract. de poenit cap. 5. art. 5. reg. 9.

penitencia, y segun la disciplina antigua los ejercicios de esta eran en semejante tiempo mas solemnes y duros. Añádase á esto, segun observa Grancolasio (1), que los dias festivos no se instituyeron para administrar la penitencia, sino para alabar á Dios. Estan tambien obligados al precepto de la confesion ánua los que solo han pecado venialmente, cuya doctrina es de Sto Tomás y de otros teólogos de nóta (2): y como que la Iglesia manda que se haga la confesion ordenada por Cristo; por eso haciéndola sacrílega se burla, mas bien que se cumple el precepto (3).

CAPITULO XXV.

Del sacramento de la Estrema-uncion.

§. 1.º Definicion y nombres de la estrema-uncion.
§. 2.º Es un verdadero sacramento.
§. 3.º Su materria es el aceite consagrado.
§. 4.º Qué partes del cuerpo se unjen.
§. 5.º Forma de la estrema-uncion.
§. 6.º Qué palabras empleaban antes los latinos para administrarla.
§. 7.º Los ministros de la estrema-uncion, son los presbíteros.
§. 8.º Se reunian muchos para la uncion de los enfermos.
§. 9.º Ministro de la Estrema-uncion entre los latinos.
§. 10. Se da á los enfermos este sacramento.
§. 11. A quiénes nó.
§. 12. Efecto de la uncion de los enfermos.
§. 13. Disposicion para ella.
§. 14. Es el complemento de la penitencia.
§. 15. Antes precedia á la eucaristía.
§. 16. Necesidad de la estrema-uncion.
§. 17. La de los enfermos puede repetirse.
§. 18. Sitio para administrarla.

---

(1) Grancolas l' ancien sacramentaire part. II. p. 787.
(2) S. Thom. in IV. sentent. dist. 17. q. 3. art. 1., Juenin. de sacram. diss. VI. q. 5. cap. 3 art. 2.
(3) Alexander VII. prop. XIV.

§. 1.° Fue tal la benignidad y clemencia de Cristo Salvador nuestro para con los hombres, que quiso que en todo tiempo estuviesen seguros y armados contra los enemigos del género humano. Asi, pues, del mismo modo que concedió grandes auxilios en otros sacramentos, con los que los cristianos mientras viviesen se conservasen íntegros de toda incomodidad del espíritu, del mismo modo proveyó con el sacramento de la estrema-uncion el final de la vida como con una inespugnable fortaleza (1). Es pues, la estrema-uncion un sacramento en virtud del cual mediante la uncion del aceite y la oracion que acompaña se confiere la gracia á los enfermos, se limpian los pecados y sus reliquias, se aumenten las fuerzas para conllevar las incomodidades de la enfermedad, y se restablece la salud corporal, si es que conviene. Con relacion al aceite y uncion con que se confiere, llaman los latinos á este sacramento *oleum sanctum*, *oleum benedictionis*, *sacrati olei injunctio infirmorum*, y los griegos *oleum sanctum* ú *oratio cum oleo* (2). El nombre de estrema-uncion se introdujo á fines del siglo XII, como observa Mabillon (3); porque era la última de las unciones que se aplicaba á los fieles (pues se unjen en el bautismo, confirmacion, y últimamente en las enfermedades), é insensiblemente por el uso de los escritores y del pueblo cristiano empezó á denotar el postrero de los sacramentos.

§. 2.° Es un dogma católico que la uncion de los enfermos es uno de los siete sacramentos de la Iglesia, como definieron los PP. tridentinos; y contra los luteranos y calvinistas demostraron con muchas razones los teólogos, y entre ellos Launoi, Lambovio y Juenin (4): un signo sensible, perpétuo, instituido por autoridad divina para conferir la gracia. Administráse pues, la uncion de los enfermos por institucion divina mediante el aceite y preces, y difunde la gracia. El apóstol Santiago dice (5). *¿Enfer-*

(1) Trid. ses. XIV. de sacram extr. unction.
(2) Confer. Sanbov. de sacram. extrem. unct. disp. I. art. I.
(3) Mabillon. praef. ad saec. I. Benedict. n. XCVIII.
(4) *L*annoius de sacram. unctionis infirmorum cap. 1. et 2., Sombov. loc. cit. disp. II. art. 2. seqq. Iuenin. de sacram. diss. VII. q. 2. cap. 2.
(5) Iacob. ep. can. cap. 5. 14. seq.

ma alguno entre vosotros? Llame á los presbíteros de la Iglesia y oren sobre él, unjiéndole con oleo en el nombre del Señor; y la oracion de la fé salvará al enfermo, y le aliviará el Señor; y si estuviere en pecados le serán perdonados. Ademas sin intermision alguna se ha administrado desde los apóstoles hasta nosotros, como consta por los testimonios de todos los siglos: y se equivoca sin duda Dalleo, cuando se esfuerza en probar que la uncion nuestra es muy diversa de la que empleó Santiago: pues las diferencias propuestas por él ó son de ningun valor, ó pertenecen á la disciplina, y no á la esencia (1). Especialmente desde el siglo VI se hizo mas comun la uncion de los enfermos, pues que antes los justos y penitentes cuando enfermaban, no solian ungirse (2): y ademas en los primeros siglos, habiendo de guardarse de los gentiles, que no conocian los misterios de nuestra religion, apenas ó con dificultad podian ungir los presbíteros á los cristianos, mezclados como estaban con ellos (3). Y porque en el evangelio no se haga mencion espresa de esta uncion no debe decirse que Cristo no la haya instituido: pues el Señor hizo muchas cosas que no se hallan en el sagrado código. Asi pues, no parece muy buena la opinion del Maestro de las sentencias, S. Buenaventura y Hugo de S. Victor, que defiende que los apostoles instituyeron la estrema-uncion por inspiracion del Espíritu Santo; y con razon enseñan los PP. tridentinos, que este sacramento fue insinuado por Cristo en el evangelio de San Marcos, y promulgado por Santiago en su epístola (4).

§. 3.º El aceite es pues el elemento de la estrema-uncion, como consta de las palabras citadas de Santiago en el párrafo anterior, y esto mismo ha enseñado la Iglesia por tradicion constante (5). Por aceite, pues, se entiende el así propiamente llamado, esto es, el que se esprime de las olivas: debe ser simple y no admite tampoco la mezcla de bálsamo. Y aunque Inocencio I llame *crisma* al oleo de los enfermos (6), no constaba por eso de aceite y bálsamo el

(1) Confer. Sambov. cit. diss. II. art. 2.
(2) Confer. Launoius oper. cit. cap. 2. obs. 2.
(3) Confer. Chardon. histoire de l' estrême-onction chap. I.
(4) Trid. ses. XIV. de sacram. extremae unction. cap. I.
(5) Trid. loc. cit.
(6) Innocent. I. ep. ad Decent. cap. 8.

elemento de la estrema-uncion: pues el crisma en Inocencio no indica mezcla alguna, y significa el ungüento de que se hacia la uncion. Antes de hacer uso alguno del aceite debe ser solemnemente bendito: y le consagran en la Iglesia latina solamente los obispos (1); y segun la disciplina admitida lo hacen en la feria V. *in cœna Domini*, en la que se consagran tambien el santo crisma y el oleo de los catecúmenos. Pero entre los griegos los mismos presbíteros llamados para ungir á los enfermos, bendicen el oleo antes de la administracion de los sacramentos, como consta de su eudolgio: ni la Iglesia latina jamás ha reprobado esta costumbre. Consagran, pues, estos obispos el oleo en la feria V de la Semana Santa, pero no se custodia para ungir á los enfermos, sino que se emplea inmediatamente en la uncion de los sanos que se acercan á la sagrada sinaxis, y esto por via de penitencia (2). Por lo cual, al establecer los PP. tridentinos, que la materia de la estrema-uncion es el aceite bendito por el obispo, sin duda alguna hablaron de la costumbre de la Iglesia latina. Esta bendicion del oleo no pertenece á la naturaleza del sacramento, sino que fue añadida por autoridad de la Iglesia, para que constase tanto mas de su validez (3).

§. 4.º Conviene ungir al enfermo con el óleo consagrado: *ungentes eum oleo*; á cuya uncion llaman los teólogos *materia próxima*. Santiago no espresó qué partes del cuerpo conviene ungir, ni sobre esto dicen cosa alguna los PP. antiguos, aunque afirmen que los enfermos acostumbraban á ser ungidos con el óleo (4). Entre los látinos en el siglo VI parece que solo se ungió el pecho: pues el autor de la vida de S. Eugenio, refiere que este encargó á un presbítero que tenia la comision de ungir á los enfermos, le untase *pectusculum ut moris est* (5). Despues entre los latinos empezaron á ungirse muchas partes del cuerpo, como consta de los sacramentarios y rituales; pero no to-

(1) Innocent. I. ep. cit. conc. Cabilon. II. can. XLVIII.
(2) Confer. Goar. not. ad rituale Graecor.
(3) Confer. Sambov. de sacr. extr. unct. diss. III. art. 4.
(4) Launoius. de sacram. unc. infirm. ubi de partibus unguendis cap. 2. observ. I.
(5) Confer. Mabillon. praef. in I. saecul. Benedict. n. XCVII.

das las iglesias iban en esto acordes: pues unas ungian muchas partes, otras menos, ni siempre eran en todas las mismas. Y porque mediante la estrema-uncion de Santiago se prometió la salud corporal, de aqui provino que en algunas iglesias se ungiese con preferencia á todas la parte enferma, como espresamente manda el código Tiliano en Menardo (1). Los griegos ungen la frente, barba, párpados, pecho, manos y pies (2): y al presente la disciplina de la Iglesia latina manda ungir los órganos de los cinco sentidos, y ademas los pies y riñones; pero la de estos últimos se omite siempre en las mujeres por la honestidad, y tambien en los varones, cuando por la agudeza del mal no pueden moverse con facilidad. Todas las partes que se ungen, lo son empleando la señal de la cruz en cada una, lo que se observa desde antiguo en todas las ceremonias sagradas; pero no es de esencia del sacramento que sean muchas las partes ungidas, segun opinion de los teólogos mas consumados (3); y cuando la muerte está próxima, basta con que se unja una parte principal del cuerpo empleando la fórmula general.

§. 5.º A la uncion de las partes acompaña la fórmula de palabras que constituye á esta uncion de aceite religiosa y sacramental. Consiste pues, esta fórmula en las preces que se hacen á Dios, en las que se ha acostumbrado pedir la remision de los pecados y el alivio de los enfermos; pues que Santiago mandó se hiciese oracion sobre estos. Mas como no espresó las palabras que en esta oracion debian usarse, cada Iglesia empleó las que mejor le parecieron, aunque todas ellas vengan á decir lo mismo. La fórmula de los griegos está contenida en su encologio y empieza asi, *pater sancte medice animarum*, en la que ademas de la invocacion de Dios se hace la de otros santos. Pero la Iglesia latina usa en la actualidad esta fórmula en las unciones: *per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid per visum* (y asi en los demas miembros, variando solo el nombre) *deliquisti amen*. Y Eugenio IV y los PP. tridentinos en-

---

(1) Menardus not. in sacrament. Gregorii M. p. 240.
(2) Arcudius lib. 5. de extrema unctione cap. 7.
(3) Iuenin de sacram. diss. VII. quaest 3. cap. 2.

señan que la forma de la estrema-uncion se halla contenida en tales palabras (1). Hay pues, diferencia en esto entre griegos y latinos, porque aquellos mediante las preces á Dios piden el auxilio espiritual de la gracia y la sanidad corporal para los enfermos, y estos solo el perdon de los pecados, sin cuidarse nada de la Salud del cuerpo. Pero basta con que se esprese en la fórmula el efecto principal, el cual siempre se infiere del sacramento, á no ser que el defecto provenga de parte del que le recibe, cual es la remision de los pecados: pues que la curacion del cuerpo es como el efecto secundario de la estrema-uncion, de lo que se hablará despues.

§. 6.º Pero en verdad que esta fórmula mediante la cual en la Iglesia latina se ungen los enfermos, no es muy antigua. En el siglo VI se recitaban sí, sobre ellos muchas preces en las que se pedia á Dios la medicina corporal y espiritual; pero ninguna de ellas designaba la uncion, como consta del sacramentario de S. Gregorio, el que se cree haber corregido el abad Grimoldo en tiempo de Ludovico Pio. Despues conservadas las oraciones se añadieron palabras, que espresaron las unciones: cuyas voces eran indicativas, como *inungo te oleo sancto*, ú otras semejantes, segun demuestran latamente Hugo Menardo y Juan Launoi (2). Pero como quizá pareció impropio, emplear palabras indicativas cuando se trataba de hacer oracion, acaso en el siglo X empezaron á añadirse preces á la fórmula indicativa de las unciones, y de este modo se hacian en muchas iglesias con cierta fórmula mista (3). Mas en el siglo XII estas fórmulas de las unciones empezaron á omitirse poco á poco (4), acaso porque parecian menos propias para orar, y últimamente toda la fórmula de ungir se unió á las preces, concebida casi en los mismos términos, en que en el dia se pronuncia. Lo que siendo asi, parece ser constante entre los latinos, que al principio las

(1) Eugen. IV. in decreto, Trid. ses. XIV. de extrem. unct. cap. I.

(2) Menard. not. in sacram. S. Gregorio, Launoius ubi de forma unctionis infirmor.

(3) Albertus M. in IV. sentent. diss. 23. art. 4.

(4) S. Bonavent. en IV. sent. dist. 23. art. I. q. 4., S. Thomas in supplem. q. 29. art. 8.

preces, con las que se pedia la medicina del cuerpo y alma, constituyeron la forma de la uncion de los enfermos: y que las palabras indicativas ó deprecativas recitadas mientras se unge, fueron añadidas para la mejor esplicacion del rito. Los escolásticos pues, solícitos sobre las precisas materias y formas de los sacramentos, que deducian siguiendo la filosofía aristotélica, enseñaron, que las palabras de las unciones, como mas adherentes á la materia, eran como la forma de la estrema-uncion: cuya opinion aprobada por los cálculos de todos, fue despues admitida por Eugenio IV y por el concilio tridentino. Pero se dirá que de este modo se mudó la forma de la uncion de los enfermos: y si en efecto ha habido alguna mudanza, consiste toda en las palabras, no en la esencia: pues que la de este sacramento estriba únicamente en las preces que se hacen á Dios, suplicándole lo que Santiago ordenó se le pidiese: y no habiendo este apóstol espresado la forma de estas preces, depende del arbitrio de la Iglesia el hacerlo.

§. 7.° Solos los presbíteros son los ministros de la estrema-uncion de los enfermos, lo que proviene del derecho divino: Santiago dice, si alguno enferma *inducat presbiteros ecclesiæ*: mas los presbíteros de la Iglesia no son los fieles mas ancianos, sino los sacerdotes verdaderos: pues como rectamente observa Estío (1) en los libros del nuevo testamento por *presbíteros*, cuando se trata del ministerio de la Iglesia, solo se entienden los que por la sagrada ordenacion fueron promovidos á las funciones episcopales ó sacerdotales: y ademas se admitió siempre por constante tradicion en la Iglesia, que los ministros del santo óleo sean solo los verdaderos presbíteros (2): por eso con razon anatematizaron los PP. tridentinos á los luteranos y calvinistas, que sostienen que los ministros de la uncion de Santiago fueron los cristianos de mas edad (3). Ni obsta Inocencio I cuando afirma que del santo óleo *consagrado por el obispo no solo podian usar los sacerdotes, sino todos los cristianos para ungirse en su enfermedad*

(1) Estius in epist. can. Jacobi.
(2) Confer. Sambov. de sacram. extrem. un cit. disput, VI. art. I.
(3) Trid. ses. XIV. can. IV. de extrem. unctinis.

ó en la de los suyos (1): pues que el uso del óleo que Inocencio permite en caso de necesidad á todos los fieles, parece haber sido una mera ceremonia nacida de la piedad, no sacramento verdadero, que solo se realiza por la oracion de los sacerdotes. Pues en otro tiempo fue tal la religion de los cristianos, que de los elementos consagrados para uso de los sacramentos se servian tambien fuera de ellos en sus necesidades: lo que suelen hacer aun hoy dia en muchas iglesias los cristianos con el agua del bautismo.

§. 8.º Pero como que Santiago dice, que para la estrema-uncion de los enfermos deben reunirse muchos presbíteros, por eso parece que uno solo no es bastante para administrar este sacramento. Entre los griegos son siete, y donde no puede hallarse este número, al menos tres intervienen en la estrema-uncion (2). Del mismo modo, segun la disciplina antigua de los latinos, tambien las mas veces para ungir á los enfermos asistian muchos presbíteros. El antiguo códice sacramentario de S. Gregorio segun Menardo dice (3), *multi sacerdotum infirmos perungent insuper in quinque sensus*. Y de Carlo M. se dice, que *fue ungido con el santo óleo por los obispos*, en la vida que escribió un monge Engolismense: y para no cansar mas solo diré, que Riculfo obispo de Soissons estableció, *que los presbíteros unjan con el óleo santo á sus enfermos despues de la confesion y reconciliacion*. De todo lo cual se deduce que eran muchos los sacerdotes que tomaban parte en la administracion de este sacramento; en unas iglesias ungia uno y oraba otro: en otras unos despues de otros ungian las mismas partes del cuerpo, orando al practicarlo: cuya disciplina está en práctica entre los griegos, como observa Goario de su ritual (4). La administracion del óleo de los enfermos por medio de muchos ministros, no solo parece concordar con las palabras del mismo Santiago, sino tambien con la institucion de este sacramento; pues el óleo del santo Apóstol opera por la oracion de fé; y cuantos

---

(1) Innoc. I. ep. ad Decent. cap. 8.
(2) Simeon Thesselonic. de septem sacramentis. confer. Menandotiun perfetuite de la foi lib. 5. cap. 1.
(3) Ap. Menard. not. ad sacrament. S. Gregorio pag. 253.
(4) Goarius not. in situab. Graecor. pag. 438.

mas oran al propio tiempo, tanto mejor y mas acepta es á Dios la plegaria.

§. 9.º Pero efectivamente se mudó entre los latinos la disciplina, y ya desde el siglo XII empezaron los enfermos á ser ungidos por un solo presbítero; á cuya innovacion parece haber dado márgen la àvaricia de los sacerdotes, que no querian administrar el sacramento de la estrema-uncion sino se les entregaba gran cantidad de dinero, como consta de los monumentos de aquella época: por eso, pues, empezó á emplearse un solo presbítero, á fin de que los pobres no marchasen sin este viático. Por cuyo motivo Alejandro III respondió al obispo de Chartres que un solo sacerdote en presencia de un solo clérigo, ó bien el sacerdote solo podia dar la estrema-uncion á los enfermos (1). Ni parece que esto se hizo enteramente contra el espíritu de Santiago; porque en las escrituras muchas veces el número plural está en lugar del singular, como observa Agustin del cotejo de muchos ejemplos (2): y ademas en la disciplina antigua se lee que fueron ungidos por un solo presbítero S. Eugendo, S. Wolfelmo, Hereberto Coloniense y otros (3), lo que indica que los antiguos latinos no creyeron que la estrema-uncion de los enfermos por necesidad debia administrarse por muchos presbíteros. Pero no es cualquier presbítero ministro ordinario de la estrema-uncion, sino solamente el párroco y los demas á quienes por derecho propio compete la cura de almas; y por eso en la Clementina primera *de privilegiis* se tienen por reos de crímen grave, y son privados del cuerpo de Cristo los religiosos que sin obtener la vénia del sacerdote propio administrasen el sacramento de la estrema-uncion á los clérigos ó legos. Solamente con licencia del párroco, ó sin ella en caso de necesidad y en su ausencia, otro sacerdote le administra rectamente: pues en estas ocasiones no ligan los derechos humanos. Mas en la disciplina actual será conveniente, que el párroco que va á administrar el santo óleo, convoque muchos presbíteros y clérigos, como amonesta S. Cárlos (4): y hasta que invite á toda la Iglesia á orar.

(1) Cap. 14. ex. de V. S.
(2) Angust. de consensu evangelistar. lib. cap. 16.
(3) Confer Sambov. de sacram. extrem. un ct disp. VI. art. 3.
(4) Conc. IV. Mediol. par. II. cap. 6.

§. 10. Respecto á las personas que pueden ungirse con el santo óleo, debe decirse, que estas son los cristianos enfermos, que cometieron pecados despues del bautismo. En efecto, Santiago dijo que se ungiera á los enfermos; pero sus palabras no demuestran cuál deba ser su enfermedad, de modo que depende esclusivamente esta calificacion de las reglas de la Iglesia. En la disciplina antigua de los latinos no solo los que estaban en el lecho padeciendo gravemente, sino los que no sufrian enfermedad de gran consideracion, parece que fueron ungidos: muchos, pues, se ungian de rodillas ó sentados; otros se trasladaban a la Iglesia, ó se hacian llevar para recibir alli el santo óleo con mas religiosidad (1): cuyas costumbres aun se observan en la Iglesia griega, en la que suelen ungirse los enfermos de poca consideracion, ó al principio del mal. Pero en occidente despues del siglo XII variaron las costumbres poco á poco, y se dejó la dacion de este sacramento para el artículo de la muerte: lo que parece haberse introducido por la ignorancia del vulgo en Inglaterra y Francia, en donde se creia que despues de recibida la última uncion, ya no se podia en adelante hacer uso del matrimonio, comer carnes, andar descalzos, ni testar: por eso el óleo de los enfermos se difirió hasta las últimas agonías, no fuera que se restableciesen despues de recibido y estuviesen sujetos á tantas incomodidades, como observa Juan Mabillon (2), y empezó entonces á llamarse *sacramentum ex euntium*. Mas esta práctica absurda fue corregida por decretos de concilios y reglas de los rituales: y el uso corriente en la Iglesia latina es, que los atacados de enfermedad grave, cuando se teme peligro de muerte, reciban la estrema-uncion: pues enseñan los padres tridentinos que el óleo santo se administra á los enfermos, en *especial á los que estén tan peligrosamente agravados, que parece se hallan en el fin de su vida* (3): con cuyo decreto aun á los que enferman gravemente se les permite ungirse: lo que no parece fuera de razon, pues-

---

(1) Confer. Chardon. histoire de l' extieme-onction, chap. 3. et Sambov. disp. VIII. art. I.

(2) Mabillon. praef. in saecul. I. Benedict. n. 100.

(3) Trid. ses. XIV. de extr. un cet. cap. 3.

to que el santo óleo puede aprovechar tambien para sanar el cuerpo. y por lo tanto los asi enfermos no deben ser privados de esta medicina espiritual.

§. 11. Mas aunque realmente Santiago mandó en general que se ungiese á los enfermos, sin embargo no acostumbró la Iglesia administrar á todos este sacramento. Ante todo (I), segun la disciplina antigua, ni los fieles de vida intachable (1), ni los penitentes públicos solian recibirle (2): despues en el siglo VI empezaron á ungirse los varones santos; y desusado luego el rigor de la disciplina pública, fueron tambien ungidos los pecadores que pedian penitencia al fin de la vida. Tampoco la reciben los infantes antes del uso de la razon (II), los públicos (3) pecadores contumaces, y los que mueren fuera de la comunion esclesiástica. Tampoco (III) los locos de nacimiento; pero sí los que despues se han reducido á semejante estado, y los furiosos, que estando en su cabal juicio, ó pidieron este sacramento ó dieran indicios de piedad y dolor; á no ser que sea tal su furor, que se tema que el enfermo intentará algo contra la religion del sacramento. No se les administra (IV) la estrema-uncion á los próximos á morir, pero no por enfermedad, como los condenados á pena capital, y los que van á entrar en accion de guerra (4): estos serian ungidos contra la mente de Santiago: mucho menos lo son los sanos y que gozan de completa salud. Y si los griegos y los demas orientales ungen tambien á estos con el óleo de los enfermos, debe decirse que es una mera ceremonia, y no un sacramento; pues Renaudocio, sugeto versadísimo (5) en los ritos de los orientales atestigua, que los presbíteros de oriente recitan solo sobre los enfermos las oraciones con que suele administrarse el santo óleo, pero no sobre los sanos: é introdújose esta práctica por piedad, por la que se creyó segun la doctrina antigua, que los elementos consagrados para el uso de los sacramentos puedan servir de auxilio aun fuera de estos.

---

(1) Confer. Launoius ubi de statu et ætate infirmorum cap. 3.
(2) Innocent. I. ep. ad Decentium. cap. 8.
(3) Confer. Benedcit. XIV. de synodo diœcesana lib. 7 cap. 21.
(4) Conc. Medio anense IV. tit. 6.
(5) Renaudot. perpetuité de la foi. lib. 5. cap. 3.

§. 12. El producto de la uncion de los enfermos es la gracia del Espíritu Santo, en virtud de la que ungidos interiormente consignen muchos y saludables efectos que enumera Santiago (1) y tomándolos de él tambien los PP. tridentinos. Ante todo, pues, (I), el santo oleo limpia las reliquias del pecado, que son la inclinacion al mal, el entorpecimiento y debilidad para practicar buenas obras y pensar en las cosas celestiales, alivia á los enfermos (el texto griego traducido al latin dice, *eriget*, y algunos códigos *allevabit*), y les da gran confianza en la misericordia divina, en la cual apoyados sufren con resignacion las incomodidades de la enfermedad, y resisten con mas alegria á las tentaciones de los demonios. Y en lo que resplandece la gran benignidad de Dios hácia nosotros, es en haber instituido un sacramento particular para aliviar á los enfermos cuando se necesitaba mas de auxilio presente y fuerte para soportar las molestias de la enfermedad y apetecer las cosas celestiales. Ademas (II) el santo oleo perdona los pecados, si aun quedan, ante todos los venialas, y por consecuencia tambien los mortales, si acaso se han perpetrado algunos despues de recibida la absolucion en la enfermedad, especialmente cuando ignora el enfermo haberlos cometido ó no puede confesarlos. Y finalmente (III), la estrema-uncion restablece la sanidad corporal, si le pareciere á Dios convenir al enfermo (3): por eso todos los rituales tienen oraciones, en las que se pide á Dios la remision de los pecados y la salud del cuerpo. Y el concilio cabilonense II del año 813 llama á la uncion de los enfermos medicina *que cura las dolencias de alma y cuerpo* (4). Ademas la salud corporal se reputa como efecto secundario de la estrema-uncion, pues los sacramentos tienen por fin directo la salud del alma, como observa muy bien Agustin (5). Y si Santiago entre los efectos del aceite coloca el primero la sanidad corporal, no lo hace asi, porque este sea el principal:

---

(1) Trid. ses. XIV. de extr. unct. cap. 2.
(2) Confer. N. Alexander theol. dogm. et mor. lib. 2. de extrem unct. cap. 2.
(3) Confer. S. Thomas in IV. sintent. dist. 23. q. I. art. 2.
(4) Conc. Cabilon II can. XLVIIII.
(5) August. enchirid. cap. LXVI.

pues en el estilo de las escrituras no siempre se refieren en primer lugar las cosas principales, como prueba Sambovio con muchos testos que cita (1).

§. 13. Para que se reciba rectamente el oleo santo y y produzca sus efectos, conviene que los enfermos sean aptos y esten dispuestos para la gracia. En primer lugar (I) se requiere, que quien le recibe esté contrito y absuelto de los pecados; pues que la uncion de los enfermos es el complemento de la penitencia. Estos mismos (II) deben pedir que se les administre, pues los sacerdotes no pueden por si hacerlo, á no ser llamados por el enfermo ó sus asistentes; cuya disciplina es la antigua de la Iglesia, que se desprende de las palabras de Santiago: *infirmatur quis in vobis, inducat presbiteros ecclesiæ* (2). Mas si por la gravedad del mal estan imposibilitados los enfermos de pedirla, puede tambien ser administrada con tal que hayan vivido bien y religiosamente; y aunque lo hayan hecho mal, siempre que hayan dado á lo menos mientras estaban en su sano juicio señales de conversion y dolor. Tambien (III) conviene que tengan fé viva y gran confianza de obtener la salvacion, como que son erigidos por la oracion de la fé. Y finalmente (IV) será bueno que aun esten en su cabal juicio y que no tengan agotadas sus fuerzas: de este modo se disponen á la gracia con mayor religiosidad, y mas fácilmente se restablece la sanidad del cuerpo: porque el santo oleo no sana por milagro, sino por virtud ordinaria sobrenatural, que ayuda á las causas naturales. Asi pues, no deben aguardarse las estremas agonías, cuando mas bien puede esperarse el funeral, y los enfermos no pueden sanar sin un milagro grande y manifiesto.

§. 14. Perdonándose, pues, los pecados de los enfermos, si es que tienen algunos, por medio de la uncion, y borrándose hasta las reliquias de ellos, con razon estimó la Iglesia este sacramento como la perfeccion y complemento de la penitencia y de toda la vida cristiana, que debe ser una ascesis perenne (3). Ivon de Chartres (4) dice, *la uncion*

---

(1) Confer. Sambov de sacr. extrem. unct. disp. II. art. 2.
(2) Confer. Launoius ubi de petitione sacram. unctionis infir.
(3) Trid. ses XIV. de sacram. extrem. unction.
(4) Ivo Carnotens. ep. CCLV.

de los enfermos es un sacramento de la pública penitencia. Por eso en muchas iglesias de occidente los enfermos antes de la uncion y viático vestian el cilicio, y con ceniza se hacian sobre el pecho la señal de la cruz, cosas ambas que eran solemnes en la administracion de la publica penitencia: y por mucho tiempo la estrema-uncion las retuvo, aun cuando empezó á administrarse despues de la eucaristía, como prueba Leunoi con muchos argumentos (1) Tambien entre los griegos en el Jueves Santo y en otros dias suelen los sanos ungirse con el oleo santo en penitencia y espiacion de sus pecados. Y de esta doctrina que reputaba la uncion de los enfermos como la perfeccion de la penitencia pública, parece que en Bretaña y en especial en las Galias en el siglo XIII se originaron las absurdas costumbres, en virtud de las cuales, recibido el santo oleo, se reputaba por una maldad, que si despues los enfermos curaban, cohabitasen con sus mujeres, comiesen carnes, andubieran descalzos é hiciesen testamento (2). Pues recibida una vez la penitencia pública en occidente quedaban privados para siempre de dedicarse á negocios seculares y de hacer uso del matrimonio. En la mayor parte de las iglesias en este tiempo no se emplearon en la uncion de los enfermos el cilicio y la ceniza: mas por decreto de la Iglesia aun en el dia se reputa la estrema-uncion como el complemento de la penitencia.

§. 15. En la disciplina antigua las mas veces solia administrarse la uncion de los enfermos antes que el viático de la eucaristía; porque era sin duda la perfeccion y complemento de la penitencia. En efecto, en el antiguo sacramentario de S. Gregorio despues de administrada la uncion á los enfermos se dice, *luego comulgue el enfermo con el cuerpo y sangre del Señor* (3). Y Teodoro Cantuariense habla asi de los enfermos (4), *los ungidos con la sagrada uncion son separados con la comunion del viático.* Del mismo modo Hincmaro Remense (5), *si el mismo presbítero visita*

---

(1) Launonius de sacram. unct. infirm.
(2) Confer. Espen part. II. tit. 8. cap. 2. n. 16. seqq.
(3) Sacramen. S. Gregorii ap. Menardum.
(4) Theodor. Cantuariens in poenitential.
(5) Hinc. Remens. cap. 10.

los enfermos y los unja con el santo oleo y comulgue por sí. Hay infinitos monumentos para probar esta doctrina, los que manifiestan Laumoi y Grancolasio(1). Ademas aun antiguamente en algunas iglesias se ungieron los enfermos despues de la eucaristía, como prueba Chardon (2): pero la disciplina mas admitida era la contraria. Por regla general hasta el siglo XIII la uncion de los enfermos se dió antes de la eucaristia, pero despues variaron insensiblemente las costumbres; y por último se llegó al estremo de que, esceptuando los monjes cistercienses, y acaso algun corto número de iglesias en todo el occidente los enfermos, despues de recibir la eucaristía, son ungidos con el sacramento del aceite. La misma voz *estrema-uncion* se representó al ánimo de algunos teólogos escolásticos como el último sacramento, siendo asi que solo significa la última uncion; pues parecia indigno que á los enfermos destituidos de todo sentido y razon se les diese la eucaristía. Ademas segun las costumbres del dia cuando algunos enfermos que saben la disciplina antigua, piden ser ungidos con el oleo santo antes de la eucaristía, parece debe condescenderse con tanta religiosidad, con tal que no haya ofensa entre los fieles, pues aun hoy segun la mente de la Iglesia la estrema-uncion es parte de la penitencia: y pueden servir de ejemplo cristiano Lupo y Francisco Fervaquio, sujetos versadísimos en antigüedades eclesiástic s, los que antes de recibir el viático, pidieron ser ungidos, y lo alcanzaron (3).

§. 16. Sirviendo, pues, la estrema-uncion no solo para aliviar á los enfermos y perdonar los pecados sino tambien, si á Dios le agrada, para restituir la sanidad; ninguno que sea capaz de ella debe omitirla, antes por el contrario, ha de pedirla con ahinco, para salir de este mundo fuerte y armado contra las asechanzas del diablo. Mas los justos que solo han cometido pecados veniales, por ningun precepto divino que ligue por sí, parece estar obligados á la estrema-uncion, como rectamente enseñan Estio y Sam-

---

(1) Launoius de sacram. unct. infir. et Grancolas l' anciem sacramentaire part. I. p. 252. seqq.
(2) Chardon. histoire de l'extrome-onction chap. 8.
(3) Espen. part. II. tit. 8. çap. 2. núm. 29.

bovio (1). Pues las palabras de Santiago no se cree contengan un verdadero precepto: y ademas se acostumbró en la antigua Iglesia no dar la estrema-uncion á los justos, lo que parece confirmar la no existencia de ningun precepto divino. Los justos, pues, no estan obligados *por sí* á recibir la estrema-uncion; mas debe decirse lo contrario cuando al final se sienten acometidos de graves tentaciones pues por precepto divino todos tenemos obligacion de evitar las ocasiones de pecar. Mas los que saben que han cometido pecados mortales, de los que no pueden confesarse, estan obligados por necesidad del precepto divino á recibirla. Ademas por mandato de la Iglesia aun los justos han de ser oleados en las enfermedades, y no parece debe darse oidos á Sambovio (2), que enseña que no existe ningun precepto eclesiástico, que obligue á todos á recibir este sacramento, aunque dice, *leges privaturum ecclesiarum ad id abstrinxerint quosdam de ecclesia*. En efecto aunque no existiese algun otro precepto todas las costumbres de las iglesias ordenan que la estrema-uncion se administre á los enfermos; é importa poco que se promulguen las leyes por las mismas cosas y hechos, ó por el sufragio, como rectamente observa el jurisconsulto Juliano (3).

§. 17. El óleo de los enfermos, puede recibirse muchas veces: mas no consta si en los primeros siglos se reiteraba este sacramento: los escritores antiguos hablan sí de él, pero segun Launoi, callan acerca de su reiteracion, lo mismo que acerca de su recepcion única: en el siglo XI ya se controvertió si podria ó no reiterarse. Ivon de Chartres, Gofrido abad Vindociense y otros (4) sostenian, que los ungidos una vez no pueden volver á serlo, apoyándose especialmente en dos razones, una porque la uncion es un sacramento de la penitencia pública y esta no se reiteraba, y otra porque las demas unciones introducidas por derecho divino ó eclesiástico se daban una sola vez. Pero algunos, entre ellos Pedro Lombardo y Alano Porretano (5) enseña-

(1) Sambov. de sacram. extr. unct. disp. VII. art. 3. prop. 2.
(2) Sambov. loc. cit. prop. 4.
(3) L. XXXII. §. 1 D. de legibus.
(4) Ivo. carnotens. ep. CCLV., Goffrid. lib. 2. ep. 19.
(5) Alan. de maximis theol. n. CXIII., Lombard. lib. 4. dist. 23.

ban, que la estrema-uncion puede reiterarse, ya porque la confesion se reproduce, ya tambien porque los que volvian á enfermar debian otra vez usar la misma medicina. Cuya opinion prevaleció últimamente, en especial no siendo las razones en contra de mucho peso. Apenas el argumento valia de la unidad de la penitencia pública á la de la estrema-uncion: pues podia la Iglesia dar una vez la penitencia y muchas la uncion: sobre todo apoyándose la unidad de la penitencia en el rigor de la disciplina: ademas si las otras unciones no se repetian, era porque producian un efecto perenne, lo que no hacia la estrema-uncion. Por eso, pues, establecieron los PP. tridendinos que los enfermos *si convalecieran despues de haber recibido esta sagrada uncion, podrán otra vez ser socorridos con el auxilio de este sacramento, cuando llegaren á otro semejante peligro de muerte* (1). Cuyo decreto no parece definió cosa alguna sobre si los enfermos pueden reungirse, cuando la enfermedad se mejora y despues vuelve á reproducirse, en cuyo caso pende de las costumbres peculiares de las iglesias y de sus estatutos la reiteracion del sacramento.

§. 18. El sitio, pues, donde suele administrarse la estrema-uncion, es en la Iglesia latina el lecho donde se hallan los enfermos: en cuyo mismo lugar la dan los griegos en las enfermedades mas peligrosas. Ademas entre estos muchos enfermos de la plebe cuidan de ser conducidos á la iglesia en manos de otros y con auxilio ageno; y varias veces yacen alli muchos dias en los catecúmenios, habitan, pernoctan y finalmente piden para sí con la uncion el remedio, como atestigua Goario (2). Tambien entre los latinos en otro tiempo algunos enfermos recibian en la Iglesia el santo óleo, donde ellos se trasladaban cuando todavia tenian fuerzas, ó cuidaban ser conducidos por auxilio ageno (3). Y era sin duda conveniente que en cuanto fuera posible se diese el sacramento, que surte sus efectos por la oracion en la casa de la oracion. Pero habiéndose despues introducido entre los latinos conferirle en las últimas

---

(1) Trid. ses. XIV. de extrem. unct. cap. 3.
(2) Goarius in rituale Graecor.
(3) Confer. Sambov. de sacram extr. unct. disp. VIII. art. I. et chardon. histoire de l' extreme-onction, chap. 3.

agonías de la vida, dejaron los enfermos de ser conducidos á la iglesia, porque se creeria mas bien que era el cadáver lo que se llevaba. Entre los cluniacenses habia una camilla peculiar destinada á este objeto, y de forma que los hermanos pudiesen rodearla. Y en algunas iglesias latinas y monasterios, despues de dada la uncion y el viático, era sacado el enfermo de su cama y colocado en un cilicio estendido en tierra y rociado de cenizas, como Launoi observa en los libros pontificales, para que de este modo el enfermo terminase su vida en penitencia.

A la estrema-uncion deberia ahora seguir el tratado de las sagradas ordenaciones; pero todo lo relativo á ellas se ha esplicado latamente en la parte primera.

CAPITULO XXVI.

De los esponsales.

§. 1.° Definicion de los esponsales.
§. 2.° Son *de presente ó de futuro.*
§. 3.° Cualidades del consentimiento esponsalicio.
§. 4.° Esponsales condicionales.
§. 5.° Quiénes contraen esponsales.
§. 6.° Su bendicion.
§. 7.° Liberalidades esponsalicias y anillo *prónubo.*
§. 8.° Osculo esponsalicio.
§. 9.° Obligacion de los esponsales.
§. 10. Cómo se disuelven.

§. 1.° Los esponsales segun las costumbres antiguas de los romanos y de otras naciones, que conservaron los cristianos, suelen preceder á las bodas, con objeto de que el matrimonio se celebre con mas conocimiento y órden, y los fieles se dispongan para recibir la gracia del sacramento. Son los esponsales propiamente dichos *promesa de núpcias futuras*, como las definió Nicolás I (1); ó como dice el jurisconsulto Florentino, *mentio et repromissio futurarum nuptiarum* (2). Los romanos los llamaron tambien

(1) Can. III. C. 30. q. 5.
(2) L. 1. D. de sponsal.

sponsalia del verbo *spondere* (prometer), porque era costumbre entre los latinos *estipular y prometer para sí mujeres futuras*, como atestigua Ulpiano (1); y á cada paso se está tropezando en las comedias con ejemplos de semejantes estipulaciones, los que reunió Brison (2). De aqui es que de la promesa que correspondia á la pregunta nacieron los nombres de *sponsalia*, lo mismo que los de *sponsus* y *sponsa*. Con el tiempo la solemnidad de la estipulacion en los esponsales de los romanos se usó poco (acaso porque de *ex sponsu* no nacia accion alguna), y por eso conservados los nombres antiguos, ordinariamente se contrajeron con solo el consentimiento, derecho que patentizan los jurisconsultos, cuyos fragmentos se hallan en las pandectas (3). Despues se admitió entre los ausentes contraer esponsales por nuncio ó cartas (4): á cuya doctrina suscribió la Iglesia, la que siempre ha enseñado que los esponsales se perfeccionan por el mero consentimiento.

§. 2.° Los romanos solo conocieron esponsales de futuro, lo que con infinidad de argumentos prueba Boehmero contra (5) Enrique de Coccey, Ulrico Hubero y otros, los cuales aunque no por idéntica causa son de opinion que conocieron tambien los de presente. Mas entre los escolásticos y canonistas son estos de ambas clases, los de futuro la promesa de las núpcias futuras, y los de presente el consentimiento para el matrimonio en el acto, por lo que son el mismo matrimonio reto. Parece introducida esta distincion por los escolásticos antiguos y canonistas, para quitar la ambigüedad á que daban márgen las palabras *sponsalia* y *sponsi*, usadas en los escritos: pues en los fragmentos de los PP. se confunden y alternan las voces de *sponsalia* y *nuptiæ*, é igualmente las de *sponsi* y *conjuges* (6): cuyo modo de hablar dimanó del uso de las escrituras: S. Gerónimo dice en las lasbiblias los varones se

(1) L. II. D. eod.
(2) Brisson. de rit. nuptiar.
(3) L. IV. VII. et XI. eod.
(4) L. IV. §. 1. et L. V. et XVIII. eod.
(5) Boehm. iur eccles. lib. IV. tit. 1. §. 3. et seqq.
(6) Can. VI. IX. et XII. C. 27. q. 2.

llaman *sponsi*, y las mujeres (1) *sponsæ*. Por eso en los monumentos eclesiásticos, tanto genuinos como supuestos, muchas veces se dá á los desposorios fuerza de matrimonio (2), y otras se proponen como diversos ambos contratos (3). Para quitar, pues, la oscuridad de las voces y para la concordia de los antiguos monumentos, los escolásticos en el siglo acostumbrado á las distinciones, dijeron que los esponsales eran de presente ó de futuro: y por eso donde los PP. parece que conceden al desposorio los efectos de verdadero matrimonio, hablan de los esponsales de presente; mas donde niegan que los esponsales sean matrimonio, se les interpretó de los de futuro. Los pontífices añadieron fuerza á la distincion inventada, y en sus decretales distinguen los desposorios de presente de los de futuro (4). Mas segun el concilio de Trento parece haberse declarado nulos para en adelante los esponsales de presente: pues no admite matrimonios clandestinos; y llamamos matrimonio y no esponsales de presente al que los esposos ante el párroco ú otro sacerdote con su licencia ó la del ordinario y dos ó tres testigos prestan su consentimiento para las nupcias presentes.

§. 3.º El consentimiento, pues, con que se contraen los esponsales, debe en todas partes espresarse por palabras ú otros signos manifiestos y claros, y otorgarse con ciencia cierta y voluntad libre. Todos los negocios humanos deben hacerse de este modo; mas en los esponsales y matrimonios que unen los ánimos mas bien que los cuerpos, se necesita aun de mayor ciencia y libertad. Por lo cual se vician los esponsales y son de ningun valor ni efecto, mediando error acerca de lo que constituye su esencia, como si ha habido equivocacion en la persona de los contrayentes, ó si se reputa hábil para el matrimonio, el que realmente no lo es: y tambien por fuerza injusta y miedo, con tal que sea aquel, que como suele decirse *cae en un varon constante*, aunque se haya causado por un tercero (5) y hubiese mediado juramento (6), siempre que

(1) Hieronym. in Matth. cap. 1.
(2) Can XI. XIV. et XV. eod.
(3) Can. XVIII. XXXIV. et XXXIX. eod.
(4) Cap XI. ex. de praesumt cap. XXII. ex. de sponsalib.
(5) Cap. XI. ex desponsat. impub.
(6) Cap. II. ex. de eo, qui duxit in matrim.

fuerza se haya irrogado con el fin de contraer esponsales (1). En efecto, los que yerran en la naturaleza de los esponsales, se supone que no consienten. Y aunque la voluntad forzada es tambien voluntad; sin embargo como que falta el libre consentimiento, tal cual le requieren los esponsales, y porque ademas no tiene derecho el forzador para aceptar la promesa del otro; de aqui es que los esponsales contraidos por fuerza no tienen valor alguno. Por eso estableció el derecho romano, que las mujeres que contrajeren matrimonio con los magistrados de las provincias durante su imperio, concluido el año de su mando pudieran retractarse; porque agoviadas con tanto poder, parece que no habian tenido entera libertad para consentir (2). Ademas los esponsales contraidos por error, dolo, miedo y por consiguiente nulos, pueden ratificarse, si quieren los contrayentes, descubiertos estos vicios, y depuesto el miedo.

§. 4.º A imitacion de los demas contratos, pueden los esponsales contraerse bajo condicion, sobre lo que hay un título en las decretales. Las condiciones que se ponen á los negocios, ó son *posibles* y *honestas*, ó *imposibles* y *torpes*. Es cosa cierta que á los esponsales, igualmente que á los demas contratos, pueden añadirse condiciones posibles y honestas, como la de que ha de llevar tanta dote (3), ó que ha de consentir el padre, abuelo ú otro (4). Mas como las condiciones de un suceso incierto suspenden los negocios á que se agregan: por eso los esponsales contraidos de este modo, no imponen otra obligacion que esperar el evento de la condicion (5); mas en el ínterin los prometidos no están obligados á contraer las nupcias. Cumplida la condicion, los esponsales quedan puros y empiezan á obligar, cuya idéntica obligacion se les junta cuando aquel á cuyo favor se puso la condicion, la renuncia espresamente ó en virtud de los hechos (6). Mas si las condiciones puestas á los esponsales son imposibles, entonces se anulan estos por

---

(1) Confer. Gonzalez ad cap. XV. ex. de sponsal. n. 4.
(2) L. I. C. Th. si provinciae rector.
(3) Cap. III. ex. de conditionib. adposit.
(4) Cap. V. ex. eod.
(5) Cap. III. V. ex de condit. adposit.
(6) Cap. VI. ex. eod.

falta de consentimiento (1): pues los que así pactan, se reputa que no consienten (2); lo que igualmente se observa en las condiciones torpes, pues la ley las tiene por imposibles. Papiniano dijo gravemente (3), *no debe creerse que nosotros podemos ejecutar los hechos que ofenden la piedad, fama y vergüenza, y hablando en general, los que son contrarios á las buenas costumbres.*

§. 5.º Como que los esponsales de futuro se verifican por el consentimiento, debe decirse que los contraen rectamente todos los que pueden consentir en nupcias futuras. Por eso tienen prohibicion de contraerlos los furiosos, menteeatos é infantes (4); ni tampoco son válidos los de aquellos que están imposibilitados de contraer núpcias entre ellos (5), como entre los próximos cognados y afines. Por el contrario los impúberos, sean padres ó hijos de familias, como que pueden consentir en nupcias futuras, contraen rectamente esponsales atendiendo á las leyes romanas y cánones sagrados, con tal que hayan cumplido siete años (6), que es la edad en que segun los estóicos, á quienes siguieron los jurisconsultos y despues los pontífices, empiezan los hombres á tener inteligencia. Asi, pues, no es la ley la que marca la edad para los esponsales, sino la naturaleza. Y como el consejo de los impúberos es falaz y frágil, cuando llegan á la pubertad pueden muy bien retractarse (7); aunque si el púbero contrae esponsales con el impúbero, no están ambos igualmente obligados, pues este no puede retractarse y sí el primero (8). Y para que los esponsales de los hijos de familia sean válidos y legítimos, deben tambien sus padres prestar el consentimiento, ó á lo menos no oponerse, lo que es conforme á la honestidad de la naturaleza, y está asi establecido por ambos derechos (9).

---

(1) Confer. Zoësius in tit. decretal de conditioni. apposit. num. XXII.
(2) L. XXXI. D. de O. et A.
(3) L. XV. D. de conditionib. instit.
(4) L. VIII. et XIV. §. 9. D. de sponsalib.
(5) L. XV. et seqq. eod.
(6) L. XIV. D. de sponsal., cap. IV. et XIII. ex desponsat impuber.
(7) Cap. VIII. ex eod.
(8) Cap. VII. ex eod.
(9) L. VII. §. 1. D de sponsalib., Conc. Carthag. IV. can. 13. can. 1. cit. III. C. 30. q. 5.

Siendo muy justo lo que sostienen la mayor parte de los teólogos, y prueban latamente Francisco Muscétula y el doctísimo Mazoquio, de que son tambien nulos por derecho canónico, los esponsales contraidos por los hijos de familia contra la voluntad de sus padres, con tal que el disenso sea racional (1). Tambien los mismos padres de familia pactan nupcias futuras en nombre de sus hijos sean púberos ó impúberos, y estos deben cumplir el pacto de sus padres si han consentido espresa ó tácitamente (2): aunque por derecho romano la hija podia disentir del compromiso de esponsales que para ella hubiese contraido su padre, si este la hubiera elegido un esposo indigno ó de malas costumbres (3). Mas si los padres irracionalmente se oponen á que sus hijos cumplan la palabra de esponsales, implorarán estos en tal caso el auxilio del juez.

§. 6.° Mas aun cuando los esponsales se contraigan con el mero consentimiento de las partes, sin embargo acostumbraron confirmarse con muchas solemnidades y ritos, como la bendicion sacerdotal, el beso, las arras y el juramento: se emplearon tambien testigos y se otorgaron instrumentos para que constase de su realizacion. Respecto á la bendicion sacerdotal, ha sido costumbre constante desde los primeros siglos entre los cristianos dar parte al obispo y á toda la Iglesia del matrimonio que iban á celebrar, con el objeto de contraerle en el Señor, y ademas para que no se verificasen ayuntamientos ilícitos: como enseñan Ignacio Mártir y Tertuliano (4). Dada parte á la Iglesia de los esponsales, los obispos los confirmaban con la solemne bendicion, lo que consta claramente del papa Siricio, el que por respeto á ella deduce, que es un sacrilegio violar los esponsales: sus palabras son estas: *la bendicion que el sacerdote impone á la novia, si llega á violarse por alguna trasgresion, se reputa entre los fieles por una especie de sacrilegio* (5). Y Agustin segun Posidio, apo-

---

(1) Muscettula dis de sponsalib. et matrim. filiorium. fam. dub. IV. n. 145. et seqq., Mazoch. in mantssa ad cit. Muscett. dissert.

(2) L. XIII. D. sponsalib., Ivo Carnotensis ep. LXIX., cap. un. §. ult. de sponsalib. in 6.

(3) L. XII. D. de sponsalib.

(4) Ignat. Martyr. ep ad Polycarp. n. V., Tertull de pudicit. cap. IV.

(5) Siric. ep. I ad Himer Tarrac. cap. IV.

yándose en S. Ambrosio decia, que se llamaba á que presenciase los esponsales de los cristianos un sacerdote *para confirmar sus anteriores pactos y convenios, y para bendecirlos* (1). Segun las costumbres antiguas en las iglesias orientales aun se confirman los esponsales por la bendicion sacerdotal; pero en las latinas hace ya tiempo que terminó; y por eso empezó en ellos á emplearse el juramento, cuya disciplina estaba especialmente en observancia en los siglos XII y siguientes: mas aunque entre estos no se use ya la bendicion esponsalicia, sin embargo en la mayor parte de los pueblos suelen contraerse en un lugar sagrado y en presencia del párroco, como inculcan los cánones locales y los libros rituales.

§. 7.° Tambien acostumbraron confirmarse los esponsales con regalos que ordinariamente el esposo hacia á su futura y rara vez al contrario. Semejantes dádivas se llaman *donaciones esponsalicias*, *arras y prendas*, porque con su entrega y aceptacion se firmaban los esponsales, y hacian las veces de prenda para que los esposos se manifestasen mas obligados á celebrar las bodas. Entre estas prendas la mas solemne era el anillo, que el esposo acostumbró dar á la esposa como signo y testimonio del pacto mútuo, al que Tertuliano llamó *prónubo*, atendiendo á la ceremonia de las nupcias (2). Este anillo era una ceremonia inocente empleada ya por los romanos antes del cristianismo, y aprobada en cierto modo por los judios, como observa Seldeno (3): entre los romanos estaba muy admitido el uso de los anillos, mas no por lujo, sino para sellar, como escribe Macrobio de Ateyo Capiton (4), y Brison advierte (5): por eso los anillos tenian unos signos. Y si se acostumbraba en los pactos dar los anillos en vez de prenda y arras, esto parece se hizo porque siempre los llevaban en los dedos. Y convenia, pues, dar el anillo en prenda de los esponsales, para indicar de este modo la custodia de la casa, que estaba encargada á la mujer,

(1) Possid. vit. August. cap. XXVII.
(2) Tertull. apol. cap. VI.
(3) Seldenus uxor Her. lib. II. cap. 14. et 15.
(4) Macrobius l. 7. cap. 13.
(5) Brison. ad L. Iuliam. de adulteriis.

cuyo efecto atestigua Festo que se acostumbraba entregar las llaves á la recien casada. Ciertamente enseña Clemente Alejandrino, que acostumbró entregarse el anillo *á la mujer no por adorno, sino para que sellase lo que habia en casa* (1). Y Baronio deduce de los escritos de Plinio, que las despensas se sèllaban para que los esclavos no las robasen (2). Asi, pues, la entrega del anillo era la señal del futuro matrimonio prometido, con cuya entrega se daba el esposo en prenda á la esposa, y con este acto se unian sus corazones. Despues solian gravar los cristianos en los anillos la señal de la fé, que se reputaba por el símbolo del mútuo amor y concordia: y de aqui provino el creerse vulgarmente aun por los antiguos, que llevar el anillo en la mano izquierda en el dedo inmediato al pequeño empezando á contar por este, era *porque*, como dice Isidoro (3), *se cree que en él hay una vena que llega hasta el corazon*. En tiempo de Plinio era el anillo nupcial de yerro (4) y sin piedra; pero en el siglo II de la Iglesia ya era de oro, como consta de Clemente Alejandrino y Tertuliano (5).

§. 8.° Tambien acostumbraban confirmarse los esponsales por el ósculo que el esposo daba á la esposa: El uso del beso en los matrimonios era ya tambien conocido entre los gentiles, segun Tertuliano (6): y con mas fundamento le emplearon los cristianos en sus esponsales. Nada mas santo y comun entre los fieles que besarse: se ejecutaba en las oraciones y sagrada sinaxis en señal de la mútua union y caridad, ni se saludaban de otro modo que imprimiéndose un beso. Asi, pues, el ósculo esponsalicio cuadraba perfectamente con la índole de los primitivos cristianos y con su casto amor. Pero no se contraian todos los esponsales mediante el beso; pues Constantino M. hace distincion entre los esponsales por ósculo, y entre los en que no intervenia (7). En occidente tan luego como la an-

---

(1) Clemens Alexandr. paedag. lib. 3. cap. 2.
(2) Baron. ad an. LVII.
(3) Isidor. lib. II. de offic. cap. 19.
(4) Plinius. lib. XXXIII. hist. natur. cap. I.
(5) Clemens Alexandrin. loc. cit., Tertullian. apol. cap. VI.
(6) Tertull. de veland. virginib. cap. XI.
(7) L V. C. Th de sponsal., L. XVI. C. de donat. ante, nupt.

tigua sencillez degeneró en malicia, se desusó poco á poco el ósculo esponsalicio: pues en los monumentos de los siglos medios se hallan pocos ejemplos (1): mas en oriente Alejo Conmeno restableció esta solemnidad del beso, ó mas bien la confirmó (2); y por eso los esponsales en el imperio griego fueron de dos especies: unos que se contraian por las sagradas preces, ósculo y arras, y estos eran indisolubles, como que los antiguos creian que el beso robaba algo de la virginidad: y otros que no obligaban tan estrictamente, como contraidos segun lás leyes por el solo consentimiento, cuyas dos clases de esponsales de los griegos los patentizó felizmente Mazoquio (3) meditando las obras de Balsamon (4). La Iglesia griega, tenacísima en los ritos antiguos persevera aun en estas costumbres, y en ella se verifican esponsales indisolubles poco antes de la celebracion del matrimonio.

§. 9. Contraidos segun derecho los esponsales, por razon natural nace de ambas partes obligacion para contraer nupcias: mas por derecho romano no se da accion eficaz *ex sponsu* para contraerlas, porque parecian ser contrarias á ellaś, que sirven para unir mas bien las almas que los cuerpos, las coacciones: y ademas, habiéndose admitido la licencia para los divorcios, la firmeza de los esponsales podia ser nula, de modo que parecia contrariar *á las buenas costumbres* las penas añadidas por convenio á los esponsales (5). Pero entre los cristianos desde el principio nada hubo mas santo que la fé empeñada, y por eso dió su vigor á los esponsales, en especial si se habian contraido por ósculo y bendicion sacerdotal. Apoyado en ella dijo el Papa Siricio que era *una especie de sacrilegio*, que la doncella desposada casase con otro, porque la bendicion se violaba (6). Asi pues los PP. de Elvira sujetan á penitencia de tres años á los padres ó esposos que faltaban á la fé de los esponsales (7). Y el sínodo Trulano reputa como crímen de adulterio

(1) Confer. Cangius v *osculum*.
(2) Ap. Matthae. um Blastar in syntagm. alpbab. cap. XV.
(3) Balsamon. in can. Trull XCVIII.
(4) Mazoch. diatriba in can. Illiberit LIV.
(5) L. CXXXIV. D. de V. O.
(6) Siric. papa ep. I. ad Himer cap. 4.
(7) Conc. Illibert. can LIV.

que la doncella desposada se casase con otro (1): lo que enseña Balsamon debe entenderse de los ésponsales confirmados con beso y arras (2), y Mazoquio ilustra latamente (3). Siguiendo esta disciplina de los cristianos los emperadores de este mismo nombre impusieron la pena del cuadruplo de lo prometido por via de arras á las que faltaban á su promesa esponsalicia, y despues la del duplo á los mayores de edad (4). Aun se conserva en oriente el vigor de los esponsales, porque acompañan el ósculo y las arras á la fé empeñada; pero en occidente donde dejaron de usarse el beso y la bendicion, todavia es grande la obligacion de los esponsales en especial cuando se agrega juramento á la promesa: pero no obstante, no es tanta que á los esposos contra su voluntad se les obligue á contraer las nupcias: cuya doctrina parece ser mas conveniente á la sociedad matrimonial. En efecto, cuando los esposos rehusan cumplir la fé confirmada con el juramento, mas bien se usa con ellos de amonestaciones que de coaccion, como ordenó Lucio III atendiendo, á que los matrimonios forzados suelen tener mal fin (5). Y si Alejandro III respondió *que debia obligarse al esposo resistente aun empleando la censura eclesiástica*: para cumplir los esponsales prometidos con juramento (6), debe entenderse con la restriccion de *sino existiese causa alguna racional*: y en este asunto, como muy bien observa Mazoquio (7), en que las coacciones parece se oponen al fin del matrimonio, la causa mas leve parece racional. Mas cuando las circunstancias aconsejan otra cosa, como si por el ósculo se ha desvirtuado el pudor, ó la esposa ha sido desflorada, entonces puede el esposo totalmente ser compelido á cumplir sus palabras, y pertenece por tanto al oficio de magistrado obligar con fuerza armada á los refractarios á las nupcias.

---

(1) Conc. Trullan. can. XCVIII.
(2) Balsamon in cit. can. Trullan.
(3) Mazoch. diatr. in can. LIV. Illiber addita dissertationi Muscettulae de sponsalib. et matrim. filiorumfam.
(4) L. VI. C. Th. de sponsalib., L. V. C. de sponsalib.
(5) Cap. XVII. ex. de sponsaiib. Confer. Franc Florens in cuas XVII. quaet 2.
(6) Cap. IX. ex. eod.
(7) Mazoch. not XXXIV. in Muscettul.

§. 10. Los esponsales aun contraidos solemnemente se disuelven de muchos modos; porque no obligan con vínculo indisoluble como el matrimonio. La primera manera (I) de disolucion es el mútuo disenso aunque haya mediado juramento, porque este no hace variar la naturaleza del contrato (1); á no ser que sean impúberos los contrayentes, pues en atencion á la flaqueza de su edad y consejos no se les permite anularlos hasta llegar á la pubertad (2) Por el matrimonio (II) que el uno de los esposos con injuria del otro contrae con tercera persona aunque válidamente, de modo que el abandonadó queda del todo libre de la fé prometida, y el refractario no, mientras dura el matrimonio. Por la recepcion del órden sacro, por el ingreso en religion de alguno de los esposos (3) y por la subsiguiente profesion: pues por derecho canónico, cuando uno se convierte á Dios queda libre de casi todos los demas vínculos. Pero mientras no se emiten los votos, la obligacion del convertido está suspensa mas bien que disuelta, mas el abandonado queda libre desde el principio. Se disuelven tambien (IV) los esponsales por la subsiguiente fornicacion de alguno de los cónyuges en favor nada mas que del inocente (4), y tambien por la enfermedad constante y grave de alguno, ó por una deformidad que sobrevenga, como si la mujer es leprosa ó paralítica ó pierda los ojos ó la nariz, ó le acometa alguna otra cosa mas fea. Pues acompañando á todos los pactos por su naturaleza la condicion *existiendo las cosas del mismo modo*, con mucha más razon debe esto tener cabida en los esponsales que se sostienen por mútuo amor. Mas no toda mutuacion que sobrevenga disuelve los esponsales, sino solo aquella, que si se hubiera previsto habria sido causa indudable para no contraerlos. Tambien últimamente (V) se disuelven los esponsales por la partida del uno á tierras lejanas sin consentimiento del otro; igualmente tambien con relacion solo al esposo abandonado (5).

---

(1) Cap. II. ex. de sponsalib.
(2) Cap. VII. ex de desponsat. impuber.
(3) Cap. un. de voto in 6.
(4) Cap. XXV. ex. de jurejurando.
(5) Cap. V. ex. de sponsalib.

CAPITULO XXVII.

Del matrimonio.

§. 1.º El matrimonio fue instituido por Dios.
§. 2.º Fines de este sacramento.
§. 3.º La vénus vaga es obstáculo á la generacion.
§. 4.º Definicion del matrimonio.
§. 5.º Es tambien sacramento.
§. 6.º Sus especies.
§. 7.º Su materia y forma.
§. 8.º Su ministro.
§. 9.º Se contrae con el consentimiento.
§. 10. Qué error vicia el matrimonio.
§. 11. Si le vicia el miedo.
§. 12. Si el consentimiento paterno es necesario para el matrimonio.
§. 13. Matrimonio condicional.
§. 14. Solemnidades nupciales entre los gentiles.
§. 15. Los matrimonios han de noticiarse á la Iglesia antes de contraerse.
§. 16. Hhierología en los matrimonios cristianos admitida en otro tiempo.
§. 17. Cuándo la adoptó el derecho civil.
§. 18. Ritos civiles conservados en los matrimonios de los cristianos.
§. 19. Cómo se admitieron en occidente los matrimonios clandestinos.
§. 20. Forma de la celebracion del matrimonio segun el concilio de Trento.
§. 21. Cualidades del párroco y de los testigos.
§. 22. Dias en que no se celebra.
§. 23. Preparacion para recibir este sacramento.
§. 24. Sus efectos.
§. 25. Entre los cristianos el celibato es mas perfecto que el matrimonio.
§. 26. Cuál es la obligacion para contraer este.
§. 27. Qué es matrimonio de conciencia y cuándo debe otorgarse.

§. 1.º El santo matrimonio fue instituido por Dios pa-

ra la propagacion del género humano: el que criado por el mismo Señor, atendiendo á su intencion, debe durar largos años, lo mismo que las razas de los demas animales. Y como que los hombres estaban sujetos á la muerte, para reparar Dios su pérdida sucesiva, inventó un medio para su generacion (1). Podia Dios criarlos siempre del barro de la tierra, pero vió en su alta sabiduría, que era mejor darles virtud regeneratoria: pues de este modo la propagacion de la especie humana se igualaba á la de los otros animales y plantas: y asi tambien se fomentaba con mayor incremento la vida social de los hombres y su mútua amistad. Por esta causa se criaron estos, á imitacion de los demas animales y plantas, machos y hembras, se les dieron miembros aptos para la generacion, se les hizo concebir un amor mútuo y vehemente de un sexo hácia el otro; y de aqui dimanó el deseo de procrear hijos. No es el matrimonio segun la intencion del Criador solamente bueno, sino tambien necesario. Y se equivocaron sin duda Demócrito y Epicuro, cuando le reprobaban como al manantial mas inagotable de cuidados y tristeza; é igualmente cuando los estoicos le reputaban como cosa indiferente. Mas aun erraron despues de la publicacion de los evangelios muchos que reputaban el matrimonio como corrupcion y estupro, bajo cuyo nombre son célebres los encatritas y maniqueos, que enseñaban, que la muger fue criada por el Dios malo: y por lo tanto que el que se casaba obraba mal (2). Con alguna mas modestia, aunque tambien falsamente, enseñaban los hieracitas y eustaquianos, que en el antiguo testamento fueron sí válidas las nupcias, pero que deben desecharse en el nuevo, puesto que casándose no puede alcanzarse el reino de los cielos (3): cuando estuvo Cristo tan distante de reprobarlas, que antes las colmó de nuevas bendiciones.

§. 2.° Muchos son, pues, los fines del matrimonio segun lo que se sabe de su naturaleza. El principal es la procreacion de los hijos, cuyo objeto tienen los órganos gene-

---

(1) Confer. Pufendorf. de iure nat. et gent. lib. VI. cap. I. §. 2.
(2) Clemens Alexandr strom. II. cap. 9. Epipgam haer. XLV. §. 2.
(3) Epiphan haer LXVII. §. 1. Confer. Bingham. orig eccles. lib XXII. cap. I. §. 5. seqq.

ratorios, que hay en el varon y la hembra, el mútuo amor entre los cónyuges, y el placer que dimana de la misma cópula. San Agustin dice (1), *la primera y natural causa del matrimonio es la procreacion de los hijos.* El segundo fin del matrimonio, igualmente principal, es la educacion de la prole: poco importa, pues, haber engendrado hijos, sino se educan tambien: la naturaleza no es bastante para conservar á los recien nacidos, y despues hasta crecer, necesitan de una educacion larga y cuidadosa. De aqui dimana el tierno amor de los padres á sus hijos, infundido por la naturaleza, para que no se olvidasen de la obligacion de educarlos, lo que tambien hacen los brutos á impulsos igualmente naturales (2). Hay tambien un tercer fin del matrimonio que procede de los anteriores, y es, que los cónyuges se ayuden mútuamente en las necesidades de toda la vida: cuyo fin espresó tambien Dios cuando al crear á Eva dijo: *hagámosle ayuda semejante á él* (3). Mas cuando no resta esperanza de propagacion del género humano, quizá no conviene á la institucion natural contraer matrimonio por solo tener una ayuda; pues que en este caso parece que sirve mas bien de carga, que de descanso. Lo que siendo asi debe confesarse que es un fin extra-natural servirse de los órganos de la generacion, no para procrear hombres, sino para saciar el apetito carnal (4): el placer, pues, en el matrimonio mas bien sirve á la generacion, y no debe mirarse como su fin principal. Y si el apóstol quiere (5), que quien no puede ser célibe, se case, para que se le extinga este *abrasamiento* (ustio); no permite por eso que se casen por solo el placer carnal del matrimonio; sino para que sirviendo á la propagacion del género humano, por consecuencia tambien se extingan los apetitos livianos: en cuyo sentido parece que hablaron Crisóstomo y otros antiguos (6), los que afirman que tambien fue el matrimonio instituido para apagar la liviandad.

---

(1) August. lib. de adulter. coning.
(2) Confer. Heinec. elem. iur. nat. lib. II. cap. 2. §. 27.
(3) Genes. II. 18.
(4) Confer. Pufendorf. de iure nat. et gent. lib. VI. cap. I. §. 4.
(5) I. Cor. VII. 9.
(6) Chrysot. de virginit cap. XIX.

§. 3.° Habiendo pues sido instituido el matrimonio para la generacion y educacion de los hijos y para auxiliarse mútuamente los esposos, debe por lo tanto contraerse con cierto órden y leyes estables, para que eliminadas las venus vagas sean mas felices los hombres y las ciudades esten mejor gobernadas. En efecto, no procede bien la generacion y educacion de los hombres á manera de los brutos entre los vages é inciertos ayuntamientos. Las hembras de estos guardan un método cierto y estable para ayuntarse, el que no alteran por ningun concepto: sus hijos no necesitan de un cuidado tan largo y esmerado, para el que ordinariamente basta la madre: mas en los hombres casi sucede lo contrario. Las mugeres no guardan la regla de las hembras irracionales, y muchas veces la restringen por pudor, odio, por conservar la hermosura, etc.: los ayuntamientos inciertos contribuyen poco á la generacion y nada á la educacion. El padre, pues, siendo incierto ¿cómo alimentará á los que ignora sean sus hijos? Y la madre, á la que en este caso incumbiria todo el cuidado, por pudor, por las leyes del estado y por la flaqueza natural, como que se despoja de los afectos maternos y abandona la educacion (1). Añádase á esto que las familias, con cuya alianza se sostienen las ciudades, cuando la procreacion resuelta de las Venus vagas é inciertas, son nulas. Y en efecto, la comunion de mugeres, mas que unidad, podria parecer confusion, la que introdujeron los etiopes garamantas, britanos, eliopolitas y otras naciones bárbaras (2). Solino describiendo la lascibia de los primeros dice que no conocen sus hijos, ni estos respetan al padre (3). Y si á Platon agradó en su república la comunion de mugeres, no ha dejado tampoco esta asercion de ser reputada como un crímen por los filósofos gentiles y PP. de la Iglesia, á no ser que aquella comunion deba entenderse como la comprende Clemente Alejandrino, de que las mugeres solteras fuesen comunes de los que quisieran pedirlas, pero que no era asi despues de casadas.

(1) Confer. Montesquieu l' esprit de loix lib. XXIII. Chap. I. 2.
(2) Confer Pufendorf. loc. cit. §. 15.
(3) Solin. cap. XXX.
(4) Clemens Alexandr strom. III. cap. 2.

§. 4.º Segun la institucion del Criador las nupcias ó el matrimonio parece ser una sociedad indivisible, que el varon y la mujer forman para procrear y educar hijos y ayudarse mútuamente. Pues habiendo sido del agrado de Dios que la propagacion de los hombres se hiciese mediante el seminal humano, crió al efecto una hembra y un varon, y los bendijo para que crecieran y se multiplicasen (1). Dios, pues, no formó á la mujer del limo de la tierra como al hombre, sino de una de las costillas de este (2), para que ayudase al varon y fuesen dos en una sola carne. Asi, pues, entre los primeros hombres se estableció una sociedad estrechísima é individua, tanto para procrear y educar hijos cuanto para mútuo descanso. Y despues se ordenó para los matrimonios sucesivos, que la mujer fuese carne y hueso de la carne y huesos del marido; y Adan dijo por inspiracion divina (3), *por lo cual dejará el hombre á su padre y á su madre, y se unirá á su mujer, y serán dos en una carne.* Por eso no se espresó bien Grocio (4) cuando manifestó, que el matrimonio *por naturaleza era una cohabitacion del hombre con la mujer, que pone á esta como á la vista y custodia del varon, á cuya cohabitacion se agrega la fé, en virtud de la cual la mujer se somete al hombre*: y mas bien deben reputarse las nupcias por la indivisible sociedad de la vida y ayuda mútua, que por la cohabitacion. Pero Grocio definió asi el matrimonio para que su naturaleza no pareciera oponerse á la poligamia.

§. 5.º El matrimonio por su naturaleza y orígen es un contrato, que acostumbraron todas las naciones celebrar con un rito solemne y religioso é invocados los divinos auspicios; pues parecia que este asunto, del que pendia el estado de las repúblicas, debia ser consagrado por la religion. Mas entre los cristianos, no obstante haber retenido el matrimonio la naturaleza de contrato, fue ademas consagrado por la religion del sacramento: lo que es uno de los dogmas de la Iglesia. Bajo dos conceptos el matrimo-

---

(1) Genes. I. 27. seq.
(2) Genes. II. 22.
(3) Genes II. 14.
(4) Grotius de I. B. ac. P. lib. II. cap. 5, §. 9.

nio segun la religioncristiana es sacramento, uno. porque significa cierta cosa misteriosa, esto es, la unidad de Cristo con su Iglesia, y otro, porque difunde la gracia en los casados. Y en efecto, el Apóstol mismo enseñó, que la union de Cristo con su Iglesia está espresada en el matrimonio, pues llamó á este *sacramento magno*, pero *en Cristo y en la Iglesia* (1): y especialmente por este concepto es por el que los PP. apellidan al matrimonio sacramento: y en éste sentido lo fue desde su primera institucion, como enseña Leon M. (2), y comprueba con muchas razones Juan Launoi (3). Ademas, el matrimonio de los fieles en este sentido es tambien sacramento, porque en un signo sensible difunde la gracia, mediante la cual los cónyuges reciben la bendicion celeste, se purifica lo que puede haber de sucio en el matrimonio y se adquieren fuerzas para fomentar la union individua de toda la vida y la educacion de los hijos. Tertuliano dice (4): *unde sufficiam ad enarrandam tantam felicitaten matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignatum angeli renumtiant*.. Y Ambrosio afirma, *que el matrimonio se santifica por el velo sacerdotal y por la bendicion* (5). Paulino tambien enseña que se hace santo por las preces (6): y omitiendo á otros solo diré que Crisóstomo afirma, que el matrimonio se liga con preces y bendiciones, *para que se aumente el amor del esposo y crezca la continencia de la doncella* (7). Asi, pues, segun la doctrina de la Iglesia el matrimonio es un sacramento, el cual no solo significa la union entre Cristo y su esposa, sino que tambien se recibe por él gracia para soportar las cargas de la familia.

§. 6. Con frecuencia se lee en nuestros teólogos. la division del matrimonio en *legítimo rato y consumado*. El primero, se contrae segun las leyes de los gentiles; mas

---

(1) Ad Ephes. V. 32.
(2) Leo M. ep. XCII. ad Rustic. Norbonens.
(3) Launoius de regia in matrim. potest. par. I. art. 2. cap. II.
(4) Tertull. lib. II. ad. uxor. cap. ult.
(5) Ambros. ep. LXX.
(6) Paulin. in epital.
(7) Chrysot. hom. XLVIII. in genes.

no en la fé de Cristo, y de esta clase son los de los infieles y judios. El rato que tambien se llama *iniciado*, está aprobado por la Iglesia, y le contraen los fieles segun las reglas de la religion cristiana, aunque por entonces no se haga uso de él por la mezcla de los cuerpos; y significa la union de Dios con el alma del justo, mediante la caridad. Matrimonio consumado es aquel al que se agrega la cópula carnal, el cual espresa ademas el sacramento de union de Cristo con su Iglesia (1), y por esta causa se llama *perfecto y consumado*, pues por razon de contrato ó de otro sacramento, que difunde gracia, el matrimonio rato es tambien perfecto. Los matrimonios ratos y consumados en este sentido apenas se hallan en las obras genuinas de los PP. antiguos: puesto que estos afirman generalmente que el matrimonio es el sacramento de la union de Cristo con su Iglesia. Quizá fue Graciano el primero que empleó esta distincion para concordar los monumentos antiguos que habia puesto en su obra. En efecto, en los pasages referidos por Graciano mas veces se dice, que ninguno de los cónyuges puede profesar la continencia sin permiso del otro (2), y otras que pueden hacerlo sin esta venia (3): y ademas el matrimonio tan pronto se reputa como separable, tan pronto como indivisible (4). Todo lo cual creyó Graciano poder conciliarlo empleando una distincion, diciendo, que los monumentos que hablaban del matrimonio inseparable debian entenderse que aludian al *perfecto y consumado*; y que los que se describian como separable, se referian al *iniciado*, en que no habia intervenido cópula (5). Y aunque refirió fracmentos atribuidos á Leon M. y Agustin, los que parece reputan imperfectos los matrimonios, donde no ha intervenido todavía mezcla de cuerpos (6); sin embargo estos trozos son espúreos ó corrompidos, como observan los correctores romanos y Esteban Baluzio.

(1) Cap. V. ex de bigam. non ordinand.
(2) Can. XXIII. et seq. C. 27 q. 2.
(3) Can. XXVII. seq. eod.
(4) Can. XXIX. eod.
(5) Gratian. ad calcem can. XXXIX.
(6) Can. XVI. et seq. eod.

§. ..· Respecto al elemento ó palabras de que se compone el sacramento del matrimonio, hay disputa entre los teólogos; pero la Iglesia guarda silencio. Muchos sostienen que la materia son los mismos contrayentes, y la forma las palabras que espresan el consentimiento. Otros por diversa razon hacen materia y forma á las mismas palabras ó consentimiento mútuo espresado verbalmente y con signos; materia en cuanto son determinados, y forma en cuanto determinan, á cuya opinion se cree favorecer Sto. Tomas (1). Pero parece mas verdadera aquella doctrina, que hace elemento del matrimonio al mismo contrato civil, y forma á la bendicion del sacerdote, lo que enseñan los teólogos de primera nota y entre ellos Melchor Cano, Estio, Drouven y otros. En efecto, tal es el elemento del sacramento, al que uniéndose la palabra resulta sacramento; mas el contrato del matrimonio asciende á sacramento por la bendicion sacerdotal: pues es constante la doctrina de los PP. de que las nupcias se santifican por la bendicion. Lo establecido por ambos derechos, de que el matrimonio se perfecciona por el consentimiento, incomodó á los escolásticos, por lo que buscaron la materia y forma del sacramento en los mismos contrayentes. Pero era fácil observar que el consentimiento perfeccionaba el contrato del matrimonio, pero no le elevaba á sacramento; pues para que segun la doctrina de los PP. antiguos las nupcias reciban la gracia y la bendicion celeste debe bendecirlas el sacerdote.

§. 8.° Ademas como era consiguiente, asi como no hay concordancia entre los teólogos sobre el elemento y palabras del matrimonio, del mismo modo tampoco la hay acerca de su ministro. La mayor parte de los escolásticos enseñan, que lo son los mismos contrayentes: por el contrario los teólogos mas sobresalientes, como Melchor Cano, Estio, Tornel, Natal Alejandro y otros sostienen, que el ministro del sacramento del matrimonio es un sacerdote: opinion que debe enteramente preferirse. En efecto solo puede decirse con razon ministro de este sacramento aquel de quien es propio dar á los esposos la bendicion de que se deriva por necesidad la gracia del sacramento: cuyo ministerio han ejercido desde los primeros siglos de la Iglesia los

(1) S. Thomas in IV. sentent. dist. 26 q. 2. art. I.

sacerdotes, tanto entre los griegos como entre los latinos (1); bendicion que ha santificado á los esposos (2). Y de aqui sacó S. Basilio la definicion del matrimonio, que tan pocos han comprendido, llamándole *yugo que se sufre mediante la bendicion* (3). Tambien Estío hizo ver muchas paradojas que se desprenden de la doctrina opuesta, como por ejemplo, que el ministro del matrimonio no es uno sino dos, no sacerdotes sino legos, hombre y muger; que quienes le administran y reciben son unas mismas personas; que subsiste la forma aun sin palabras, puesto que el consentimiento puede espresarse por gestos ó signos; que no contienen ninguna sagrada ceremonia, y otras cosas por este estilo. La opinion que declara ministros del matrimonio á los mismos contrayentes parece se deriva de la misma fuente que la que colocó la materia y forma del sacramento en los mismos esposos, sacada de la doctrina de las leyes y cánones que sostienen, que por el consentimiento se perfeccionan las nupcias. Mas en esto tambien mezclaron los escolásticos el contrato del matrimonio con el sacramento, pues consta que aquel se perfecciona por el consentimiento, y este por la ceremonia sagrada; la cual si falta, aunque las nupcias se hayan contraido entre cristianos, serán sí legítimas, pero no sagradas.

§. 9.º La causa eficiente del contrato matrimonial es el consentimiento mútuo de los contrayentes, mediante el cual declaran por palabras ó signos que consienten en vivir siempre unidos; en esto concuerdan las leyes civiles con los cánones (4). Es, pues, el matrimonio una sociedad, y estas se contraen por el consentimiento: por eso para que el matrimonio sea perfecto no es necesaria la cópula carnal, pues si lo fuera consistiria el matrimonio en la union de los cuerpos y no en el consentimiento de las almas. Y si bien es cierto que el derecho romano llama al matrimonio *union de hombre y muger* (5), no parece que

---

(1) Tertull. lib. II ad uxor. cap. ult; conc. Carthag. IV. can. 13. can. II. C. 30. q. 5., Balsamon en Photii nomo-can. tit. XIII. cap. 2.

(2) Ambros. ep. LXX., Chrysost. hom. XLVIII. in Genes.

(3) Basil. hom. VII. in hexaëmer.

(4) L. LXXX. D. de reg. iur., can. 1. et II. C. 27. q. 2 cap. XIII. seq. ex de sponsalib.

(5) Pr. tit. inst. de patria potest.

aqui habló con propiedad; y esta union es mas bien el consentimiento para llevar á cabo la conmistion de los cuerpos: en cuyo sentido . como observa Gerardo Noott, se toma el efecto por la causa (1). De aqui provino àquella doctrina de Ulpiano, de que si un ausente contrae matrimonio, y á su vuelta, antes de llevar la muger á su casa pereciere debe ser llorado por esta (2). Ademas puede tambien suceder, que alguna doncella *tenga accion á la dote y de la dote*, como enseña Peulo (3). Y por lo tanto se equivoca Graciano, cuando cree que para la naturaleza del matrimonio es necesaria la conjuncion corporal y el uso (4). Mas este consentimiento que perfecciona las nupcias, tiene por fin la union de los cuerpos y la procreacion de hijos: por cuya causa insertaban los romanos en los contratos matrimoniales, que ellos los celebraban por tener hijos, como atestigua Agustin (5). Pero entre los teólogos se disputa con calor sobre si el matrimonio entre la Santísima Vírgen María y S. José fue verdadero aun que ella no consintiese en la union de los cuerpos, puesto que siempre se mantuvo vírgen: algunos afirman que la Madre de Dios consintió en la entrega de su cuerpo, pero no en el acto conyugal, porque por revelacion divina sabia con anticipacion que su marido no habia de llegar á tomar posesion de su cuerpo (6). Ademas puede tambien contraerse matrimonio por poderes, con tal que sean especiales para este caso, el procurador desempeñe por sí mismo la comision, y el mandante persevere en el consentimiento cuando se contrae el matrimonio (7).

§. 10. Mas como el primer requisito para contraer nupcias es el consentimiento de los contrayentes, cuando falta el de uno ó el de los dos es nulo el matrimonio. Asi pues, si este se contrae por error es nulo, porque los que

---

(1) Noold. in tit. DD. de ritu nupt.
(2) L. VI. D. de ritu nuptiar.
(3) L. VII. D. eod.
(4) Grat. ad can. XVIII. C. 27 q. 2.
(5) Aug. serm. CCXLIV.
(6) Confer. Drouven. de re sacram. lib. IX. q. I. §. 3.
(7) Cap. ult. de procuratorib in 6.

yerran no consienten (1): y lo que hacen es concebir una cosa que se separa del objeto. Pero debe distinguirse, si el error versa sobre las personas de los contrayentes, ó acerca de sus cualidades: pues si es de la primera especie, como si creyendo Francisco que contrae con Antonia es con María, son las nupcias del todo nulas, aunque perseverando el error se hubiese seguido cópula. Mas si este es solo respecto á las cualidades de la persona, como si es fea ó pobre, la que se creia hermosa y rica, no se vicia el matrimonio, porque hay consentimiento acerca de la persona; á no ser que el error de la cualidad, como dice Sto. Tomas, *redunde en la persona*, esto es, á no ser que el contrayente de tal modo se adhiera á aquella cualidad, que si faltase no se hubiera contraido el matrimonio. como si se ofrece la hija de un príncipe como primogénita y heredera del reino, y resultó no ser asi (2). Mas como el matrimonio es indivisible y asunto de grande entidad, no debe fácilmente presumirse que los contrayentes se adhieran á las cualidades accidentales. Ademas el consentimiento presunto que sobreviene al error hace válido el matrimonio írrito: e que sucedió con el que Jacob contrajo con Lia, creyendo era Raquel (3).

§. 11. Ademas no hay consentimiento en las nupcias, y por lo tanto son nulas, si se contrae por fuerza y miedo grave causado esteriormente. El miedo es un temblor de la mente por causa del peligro presente ó futuro, creciendo á proporcion de su gravedad y cercanía, y atendiendo á las diversas maldades de las personas: puesto que no es en todas idéntica la constancia de ánimo, sino varia, segun á la edad, sexo y robustez. Cuando el miedo es intrínseco y nace de los afectos del ánimo, se cree que los hombres obran con libertad; mas si se causa estrínsecamente por un hombre, aunque no priva del todo el consentimiento (y por eso los que cometen crímenes por miedo, se reputan criminales): sin embargo, es forzado y como prestado por miedo grave no parece ser suficiente para contratar negocios, á lo

(1) L. LV. D. de obligat. et act.
(2) S. Thomas. in IV. sentent. dist. 30. q. 1. art. 2.
(3) Genes XXIX. 23.

menos para los que provienen de la buena fé (1); pues el que contrae por este miedo, se hubiera sin duda retraido si este hubiera faltado. Mucho menos valen aun los matrimonios contraidos por miedo causado esteriormente; pues que al matrimonio se opone del todo el miedo; porque es una sociedad que subsiste por el mútuo amor y caridad, y une mas bien los ánimos que los cuerpos: pero el miedo debe ser grave y no pueríl, pues los que mediando este solo, contraen matrimonio, no deben ser oidos si se quejan (2). Poco importa que el miedo provenga de uno de los contrayentes, de un padre ó de un tercero (3); pues siempre son nulas las nupcias, con tal que directamente se emplee con el fin de contraer el matrimonio (4), y el que cause el miedo lo haga sin derecho, pues si alguno por temor á las penas es obligado por el juez, á casarse con la muger que violó, subsiste el matrimonio: pues el magistrado obliga con justicia, y la accion verificada por el imperio del que tiene poder para obligar, se imputa al agente. Y si el hijo por no faltar á la obediencia paterna aunque sin castigos ni malos tratamientos contrae matrimonio, es válido; porque esto no está reprobado por las buenas costumbres (5).

§. 12. Ademas del consentimiento de los cónyuges cuando son hijos de familia, se requiere tambien el de los padres en cuyo poder están; cuyo derecho han observado casi todas las naciones por instinto de la naturaleza (6), y en primer lugar los romanos entre los que los matrimonios contraidos sin consentimiento paterno, eran enteramente nulos y destituidos de efecto (7). La Iglesia nacida en el imperio siguió las leyes civiles en especial en lo relativo á la honestidad, pues la misma naturaleza aconseja, que los hijos no contraigan matrimonio sin consentimiento de los padres: Tertuliano dice (8), *ni aun en las tierras se casan so-*

---

(1) L. CXVI. D. de reg. iur.
(2) Cap. XXVIII. ex. de sponsalib.
(3) Cap. XI. ex de desponsat. impub.
(4) Confer. Gonzalez in cap. XV. ex de sponsalib. n. 4.
(5) Confer. Gerard. Noodt. in tit. D D. de ritu nuptiar.
(6) Confer. Mazochius in dissert. Muscettulae de sponsalib. et matrim. filiorumfam. not. XVII.
(7) Pr. tit. instit. de nuptiis. L. II. D. de ritu. nupt., L. XII. C. nuptiis.
(8) Tertull. ad uxor. lib. II. cap. 9.

lemnemente y con derecho los hijos sin consentimiento de los padres (1): y Basilio, *los matrimonios que se efectuan sin el consentimiento de los que tienen potestad, son fornicaciones*, y este cánon de Basilio tanto habla con los hijos, como con los siervos. Del mismo modo el concilio IV de Orleans ordena (2), *que el matrimonio contra la volnntad de los padres es impío*: y por no amontonar mas pasages pondré solamente las palabras del papa Nicolás, *las alianzas se celebran con el consentimiento de los contrayentes, y con el de los que tienen á estos bajo su poder* (3). Este derecho rigió en la Iglesia hasta el siglo XII, como prueba Juenin (4). Despues bajo pretesto de libertad del matrimonio, se introdujo una nueva doctrina, que afirma que pecan gravemente los hijos, cuando sin consentimiento paterno contraen matrimonio en especial si son indignos: pero no obstante son válidos; cuya doctrina se puso en práctica. Pues que la libertad del matrimonio parece mas bien consistir en suplir el flaco consejo de los hijos con la razon del padre, que en dejar que se casen atendiendo solo á su liviandad y licencia; y cuanta mayor sea la razon con que obran los hombres, de tanta mas libertad disfrutan. Por eso confesaron los PP. tridentinos, que la Iglesia en todo tiempo ha detestado y prohibido los matrimonios de los hijos de familia contra la voluntad de sus padres; pero que no se invalidan si llegan á celebrarse (5). Por lo que el cánon mirado bajo este punto de vista puede parecer menos perfecto, por prohibir semejante matrimonio, y no invalidarlos despues. Asi pues, entre los católicos está vigente la triste é inmeditada libertad para casarse. Mas en Francia por las leyes civiles los matrimonios de los hijos de familia contra la voluntad paterna, se reputan *contraidos inválidamente*; lo que interpretan otros de solos los efectos civiles (6); aunque algunos entienden que semejante contrato es nulo é írri-

(1) Basilius ep. can. an Amphiloch. can. XLII.
(2) Conc. Aurelian. IV. can. XXII.
(3) Can. II. C. 20. q. 5.
(4) Iuenin. de sacram. diss. X. q. 5. cap. 3. art. I.
(5) Trid. ses. XXIV de ref. matrim. cap. 1.
(6) Conf. N. Alexander. lib. II. theol. dogm. et moral de matrim. cap. 12. art. 2.

to (1). Y por las leyes de muchas naciones, pueden los padres desheredar á los que contraen matrimonio sin su consentimiento.

§. 13. El consentimiento, pues, con el que se contrae el matrimonio, debe ser puro: y si se espresa bajo condicion, no parece que se ha contraido inmediatamente. La verdadera condicion ha de ser futura, y suspender el acto hasta la realizacion del suceso incierto: y la que se pone pasa bien, pero pasado ó presente contiene *la figura, pero no la virtud de la condicion*, valiéndome del lenguaje de Próculo (2). Asi, pues, si el matrimonio se contrae bajo condicion verdadera y posible se suspende se imputa el consentimiento matrimonial; y por lo tanto no se reputa contraido sino verificándose ó remitiéndose la condicion (3): y en tal caso no parece necesario un nuevo consentimiento (4). Mas si el matrimonio se celebra condicionalmente para el tiempo presente ó pasado, como *me caso contigo si eres doncella*, al punto ó es verdadero ó falso: pues lo que es cierto por naturaleza no detiene la obligacion, aunque para nosotros sea incierto (5). Pero si la condicion que se pone es torpe ó imposible, mandó Gregorio IX que el matrimonio fuese nulo, si ademas era contraria á su naturaleza, como me caso contigo si evitas la generacion, ó hasta que encuentre otra mas digna por su honor y facultádes; y que vale bajo cualquiera otra ó torpe ó imposible, porque semejantes condiciones por favor al matrimonio se tienen por no puestas (6), pero los intérpretes mas sábios reputan esta doctrina mas bien como relativa á los modos y *condiciones resolutivas* segun las llaman, en virtud de las cuales no cumpliéndose el modo se disuelve el matrimonio; y no las consideran como condiciones verdaderas (7). Esto supuesto la doctrina del pontífice es clara: pues los que con-

(1) M. de Lamorgnon de M. Talon ap. M. le Vager de Boistigny de l' auterite des Rois touchant l' administration de l' eglise tom. II. p. 187. seqq.

(2) L. LXIX D. de hered instituend.

(3) Cap. III. ex de conditionib. adposit.

(4) Conf. 3. N. Alexand. loc. cit. lib. II. cap. 2. reg 10.

(5) §. V. inst. civil. de verb. obligat.

(6) Cap. ult. de conditionib. adposit.

(7) Gonzalez in sit. cap scit. num. 7.

sienten en un modo contrario al fin, parece que no consienten: pero sí consienten los que contraen bajo cualquier otro modo torpe, como si alguno dice, nos casaremos si me prestas auxilio en mis robos. Y como que el matrimonio entre los cristianos, como indisoluble, no puede anularse, debe decirse que el torpe modo añadido contrario á la naturaleza del matrimonio, se tiene por no puesto. Mas en la actualidad los matrimonios condicionales no suelen admitirse.

§. 14. Hemos hablado del consentimiento del matrimonio, veamos ahora la forma con que debe manifestarse para que se repute legítimo y sagrado. Importa, pues, al estado que se contraiga pública y solemnemente, para que conste que hay verdadero matrimonio entre la muger y el hombre que viven juntos, evitar las sospechas infamantes, afirmarse mas el estado de las familias y quedar constituidos los hijos en la patria potestad. Por eso todas las naciones y entre ellas los judios, griegos y romanos quisieron que los matrimonios fuesen contraidos con ritos públicos y solemnes. En especial estos últimos verificaban las nupcias con cualesquiera de las tres solemnidades llamadas confarreacion, coemcion y uso, cuyos ritos ilustran Revardo, Brion, Sigon, Heinecio y otros. Tambien la recien casada era solemnemente conducida á casa de su esposo; y ambos cónyuges solian adornarse de coronas y guirnaldas. De cualesquiera de estos tres modos que se contrajesen los matrimonios pasaba la muger á poder del marido, se constituia en su patria potestad y habia entre ellos comunion de todos los derechos divinos y humanos. Mas cuando las mugeres no querian pasar á la potestad de los maridos se contraia el matrimonio de otros modos legítimos: pues bastaba que el consentimiento nupcial se declarase ante testigos, bien interviniesen escrituras matrimoniales, bien no se hiciese por escrito (1). Tambien por los hechos se demostraba el consentimiento en las nupcias, esto es, por honor marital y afeccion mediante la cohabitacion entre iguales, como atestigua Papiniano (2). El matrimonio por confar-

---

(1) L. IV D. de pignorib., L. VI. de his qui sunt sui vel alien. iur.
(2) L. XXXI. D. de donationib. Confer. Gerard. Noodt. in tit. D D. de ritu nuptiar.

reaccion no estaba ya en práctica al principio del imperio (1); pero la coempcion y uso subsistieron mas tiempo: aunque en el de los jurisconsultos, cuyos fragmentos se hallan en las Pandectas, solian usarse poco, y el consentimiento en las nupcias se manifestaba ordinariamente de otros mòdos legítimos. Ademas, Justiniano estableció que esceptuando *los grandes dignatarios del imperio* todos los demas pudiesen casarse ó con escrituras ó sin ellas por solo cariño (2): en cuya constitucion echan de menos los doctos la prudencia.

§. 15. Tambien la Iglesia prescribió ritos, para que los cristianos se casáran segun los principios de su religion. Eran, pues, las solemnidades de los cristianos ó civiles, ó religiosas, pues siendo ellos cindadanos observaban todos los ritos civiles, que podian sin perjuicio de la religion. El primero fue el dar parte á la Iglesia antes de contraerse los matrimonios, para que todos conociesen los impedimentos que pudiera haber, y no se realizáran indignos del nombre cristiano. Esta manifestacion pública se llama *amonestacion ó proclama* (3). Ademas desde los primeros siglos acostumbraron los cristianos *profiteri nuptias apud ecclesiam*, como dice Tertuliano (4). Y en los capitulares de los reyes francos se manda, que se avise antes del matrimonio al sacerdote, el que en la Iglesia averigue en union del pueblo, si existe algun impedimento (5). Despues, en medio de una tan grande confusion del siglo IX y siguientes se omitieron las amonestaciones matrimoniales, las que se conservaron en pocas iglesias, ó se instituyeron de nuevo, ante todas en la galicana, de donde enseñan Cujario y Filesaco (6) que pasaron á las demas. En efecto, el concilio lateranense del tiempo de Inocencio III estendió la costumbre especial de ciertos lugares á otros como general, y mandó que los matrimonios que hayan de contraerse se denuncien á la Igle-

(1) Confer. Heinec. antiq. Roman. lib. I. tit. 10. §. 9.
(2) Novell XXII cap. 3.
(3) Cuiac. in cap. XXVII. ex de sponsalib., Cangius in glossar. med. et infimae Latinitat. v. bannum.
(4) Tertull. de pudicitia cap. IV.
(5) Capit. reg. Francor lib. VIII. cap. 470.
(6) Cuiac. loc. cit., Filesac. de orig. parochiar. cap. ult.

sia competente por los presbíteros en el espacio de tiempo marcado, para que dentro de él, el que quisiere y pudiere comparezca y presente el impedimento legítimo (1). Pero estas proclamas no pertenecen al valor del matrimonio; pues que los celebrados clandestinamente eran por derecho de las decretales válidos, aunque ilícitos.

§. 16. El principal y mas sagrado rito de los cristianos fue la celebracion del matrimonio á la faz de la Iglesia por las preces de los sacerdotes, ceremonia observada desde los primeros siglos, como prueban con muchos argumentos Jacobo Gotofredo, Bingham y Enrique Cristiano Bochmanno (2). En efecto, Tertuliano afirma espresamente (3), que los matrimonios de los cristianos *los concilia la Iglesia, los confirma la oblacion y los sella la bendicion*. Del mismo modo Ambrosio (4) afirma, *que es conveniente que el matrimonio sea santificado por el velo sacerdotal y por la bendicion*. Y los PP. del concilio IV de Cartago mandan, *que cuando los esposos hayan de ser benditos por el sacerdote, sean presentados por sus padres ó padrinos* (5). Tambien enseña Crisóstomo, que para el matrimonio se cita al sacerdote, *y enlaza su concordia con preces y bendiciones* (6). Estas y otras muchas cosas demuestran la práctica de los cristianos de bendecir las nupcias: y sin duda Boehmero (7) no entendió los monumentos antiguos, cuando procura apropiar ó elevar á la bendicion de esponsales lo que dicen acerca de la bendicion del matrimonio. Esta parece haber sido dada mediante la imposicion de manos por el sacerdote á manera de las demas bendiciones, lo que consta de Clemente Alejandrino, que hablando de una novia que iba adornada de cabellos postizos se esplica en estos términos: *¿á quién impone las manos el presbítero, á quién bendecirá? No será á la muger que está adornada, sino á los cabellos*

(1) Cap. III. ex de clandens. desponsat.

(2) Iac Goihofr. in L. III. C. Th. de nuptiis, Bing. orig. eclesiatt. lib. XXII. cap. 4. §. I., Bocchanm. tract. de benedit. nuptiar.

(3) Tertull. ad uxor. lib. II, cap. 9.

(4) Ambr. ep. LXX.

(5) Conc. Carthag. IV. can. 13.

(6) Chriysost. hom. XLVIII. in Genes.

(7) Boehmer jur. eccles. lib. IV. tit.

agenos, *y de consiguiente á otra cabeza* (1). Usábase, pues, entre los judios la bendicion solemne de los matrimonios; de donde quizá pasó á los cristianos y fue consagrada con mayor religion: puesto que mediante la bendicion se atraen las bodas de los cristianos santidad y fuerza del sacramento. Se hacia pues, la bendicion del matrimonio solemnemente y á la faz de la Iglesia y en la misa, lo que indica Tertuliano cuando dice, que el matrimonio se confirma por la oblacion.

§. 17. La bendicion solemne y pública del matrimonio admitida entre los antiguos cristianos, permaneció mucho tiempo apoyada en sola la religion; ni por derecho civil de los príncipes cristianos perteneció á la eficacia del contrato matrimonial. Aprobaban sin duda los emperadores cristianos que el matrimonio de los fieles se celebrase por la hierologia, pero aun entonces mismo se reputaban por legítimos los contraidos segun la forma de las leyes civiles. Juzgaban Dionisio Gotofredo y Francisco Hotomano (2) que hasta por derecho civil se debia emplear la hierologia, porque requeria Justiniano para la validez del matrimonio *la festividad y votos de las nupcias* (3); pero estas frases son muy ambiguas y parece denotan mas bien un acto cualquiera con el que se habia acostumbrado celebrar el matrimonio (4). De aqui es que en especial en los siglos V y VI no parece faltaron cristianos poco religiosos, que omitian la bendicion, en particular cuando no se casaban segun las ceremonias de la Iglesia, contentándose con haberlo hecho legítima aunque no sagradamente; á cuya omision parece haber favorecido Justiniano, que, esceptuando á *los primeros dignatarios del imperio*, permitió á todos los demas casarse por solo amor sin escrituras dotales (5). Mas finalmente la antigua y cristiana bendicion del matrimonio vino á formar ley civil: y desde entonces ya no empezaron los matrimonios á ser legítimos, sino se consagraban ante la

---

(1) Clement Alexandr. pœdag. lib. III. cap. 11.
(2) Dionys. Gothofr in lib. XXIV. C de nupt., Hotoman. quæt. illustr. quæst, XXV.
(3) L. XXIV. C. de nupt.
(4) Selden. ux. hebr. II. cap. 29.
(5) Novel. XXII. cap. 3.

Iglesia por las preces de los sacerdotes: derecho que sancionaron en occidente Carlo M., y en oriente Leon el Sabio (1). Con la sancion de esta ley en occidente parece haber salido la decretal atribuida á Evaristo, que dice, que para la validez del matrimonio se requiere entre otras cosas que la esposa *sea bendita sacerdotalmente, como es costumbre, por el sacerdote con preces y oblaciones* (2).

§. 18. Ademas de la bendicion sacerdotald el matrimonio conservaron los cristianos ritos civiles, los que consagraron por la santidad de la religion, como sucedió con otras ceremonias que tomaron de los judios ó gentiles. En primer lugar (I) en la celebracion del matrimonio ambos cónyuges eran cubiertos con un velo. Era costumbre entre judios y romanos cubrir de este modo á la esposa, cuando era conducida á casa del marido: de cuya ceremonia provino el nombre de *nuptiæ*: porque entre los romanos eran sinónimos *nubere* y *obnubere* á *velare* y *operire* (3): mas entre los cristianos ambos cónyuges eran cubiertos con el velo (4). Este velo parece que fue de púrpura, al que Ambrosio llama *flammeum nuptiale* (5), (velo nupcial) y queria dar á entender que el pudor convenia á ambos cónyuges, no á la muger sola. Ademas (II) concluido el sagrado rito del matrimonio, los cónyuges al separarse del acompañamiento solian adornarse las sienes de coronas y guirnallor, con las que se indicaba que aun debian pelear con valos contra todas las impurezas, lo que enseña Crisóstomo (6). Esta era, pues, una ceremonia civil, que en tiempo de Justiniano no parece haberla usado los cristianos: pues dando Septimio la razon (7) porque estos no emparentaban por medio de matrimonios con los gentiles, respondió que era por las coronas, con que entre estos eran ceñidos los cónyuges de modo que empezaban su nueva vida con la idolatría. Mas despues en ambas Iglesias el uso de

---

(1) Capt. reg. Franc. lib. VIII. cap. 863., Leo. Sapiens novel. LXXXIX.
(2) Can. I. C. 30. q. 5.
(3) Confer. Rosin. antiquitat. Roman. lib. V. cap. 37.
(4) Paulinus in epithal., can. III. cap. 30. q. 5.
(5) Ambros. de virginib. cap. XV.
(6) Chrysost. hom, IX. in I. ad Timoth.
(7) Tertull. de coron. milit. cap. 12.

las coronas se admitió como inocente y como una ceremonia mística (1). Y finalmente (III), seguia la conduccion de la esposa á casa del marido, la que solia verificarse entre gozos inocentes y aclamaciones del pueblo, que se disputaba la asistencia: y no se creia injuriar á nadie teniendo un modesto epitalamio ó convite (bóda) que se hacia sin escederse de las reglas cristianas (2). Esta velacion y coronacion solo se practicaba con los que se casaban por primera vez, no con los viudos que pasaban á segundas nupcias. En occidente ya hace tiempo que los cónyuges dejaron de usar el velo la y corona: y la ceremonia de este ha quedado limitada al matrimonio espiritual de las vírgenes con Cristo. Mas entre los griegos aun los cónyuges suelen coronarse (3).

§. 19. La bendicion pública del matrimonio introducida por los sagrados cánones y confirmada despues por las leyes civiles duró mucho tiempo en la Iglesia griega, tenacísima en la conservacion de los ritos antiguos; mas en occidente se introdujo una disciplina mas remisa, que sostenia que los matrimonios deben sí celebrarse ante la faz de la Iglesia y con bendicion sacerdotal; pero al mismo tiempo reputaba válidos aunque ilícitos los clandestinos, que los mismos esposos sin saberlo nadie contrajesen sin (*hierologia*) esto es, sin las ceremonias marcadas (4). En efecto, por derecho de las decretales los esponsales pasaban á matrimonio no solo despues de declarado públicamente el consentimiento y dada la bendicion sacerdotal, sino tambien por la cópula carnal entre los esposos, habida con intencion de matrimonio (5), y por el mútuo consentimiento de presente manifestado clandestinamente (6). Duraron estas torpes costumbres por la mala inteligencia de las leyes y de los cánones, que decian, que por el consentimiento se contraia el matrimonio: no advirtiendo pues los teólogos del siglo XII que el consentimiento que requerian las leyes y cánones convenia fuese el legítimo, esto es, el espresado

(1) Confer. Bingh. orig. ecclesiast. lib. 22. cap. 4. §. 6.
(2) Conc Laodicen. tan. LIII.
(3) Confer. Cardon. histoire de mariage chap. II. art. 3.
(4) Confer. Gratian. ad calc. can. IX. cap. 30. q. 5.
(5) Cap. XXX. ex. de sponsalib.
(6) Cap. I. ex. de. cladest. desponsat.

de un modo solemne marcado por las leyes, dedujeron de allí que el matrimonio era válido aunque fuese clandestino (1): mas cuando no se podian probar legítimamente esta clase de matrimonios, la Iglesia no obligaba á los cónyuges á la cohabitacion (2). Pero si estos mismos declaraban despues á la Iglesia el matrimonio que de secreto habian contraido, se tenia por válido como si desde el principio hubiera sido hecho ante la faz de ella, segun mandó Alejandro III (3). Grandes perjuicios traian, pues, al estado é Iglesia semejantes matrimonios clandestinos, por ser incierto el estado de los hijos é hijas de familia, y porque cuando los maridos se cansaban de sus mugeres, las despedian impunemente, y contraidos nuevos matrimonios, pasaban su vida entre estupros y adulterios

§. 20. Pero últimamente la Iglesia occidental declaró irritos los matrimonios clandestinos, lo que verificó en el concilio de Trento. En él pues se decretó, que antes de la celebracion de los matrimonios, fuesen proclamados tres veces los contrayentes en misa y por el propio párroco en tres dias de fiesta y consecutivos, á no ser que por justas causas el ordinario juzgase debian omitirse estas amonestaciones: que el matrimonio se celebre ante el párroco ú otro sacerdote encargado por este ó por el ordinario, y en presencia de dos ó tres testigos, y que si se contrae de otra manera es enteramente nulo é irrito (4). Con cuyo decreto hasta se marcaron las solemnidades al contrato civil atendiendo en esto á la disciplina admitida en occidente desde muchos siglos antes, en virtud de la que la Iglesia ordenaba las solemnidades aun las del contrato y vínculo del matrimonio, obrando en esto de acuerdo con los príncipes cristianos que prestaron su consentimiento á semejante decreto ó por medio de sus legados en el acto ó posteriormente. No definieron nada los PP. acerca de si la bendicion pertenecia al vigor del matrimonio; mas debe parecer fuera de duda, que á las nupcias se las tiene la considera-

(1) Confer. Franc. Florens. in cit. Gratiani quæst.
(2) Cap. II. ex. de clandest. desponsat.
(3) Cap. II. ex. de desponsat.
(4) Trident. XXIV. de ref. matrim. cap. 1.

cion de sacramento mediante la bendicion, constando por la tradicion perenne de los PP. que la bendicion difunde la gracia en el matrimonio. Donde está admitido el concilio de Trento deben los matrimonios celebrarse con esta fórmula solemne: mas donde no lo está su reforma aun se toeran los matrimonios clandestinos, á no ser que las leyes civiles hayan establecido para ellos solemnidades públicas: lo que sucedió en Francia, donde aunque no está admitida la reforma del concilio, se ordenó por un edicto régio dado en las cortes generales de la nacion reunidas en Blois la solemnidad de la celebracion del matrimonio poco diferente de la establecida por el concilio: pues los reyes de Francia pensaron que era peculiar de la soberanía establecer las solemnidades para contraer matrimonios.

§. 21. El párroco pues, ante quien segun el concilio de Trento, conviene que los cristianos celebren sus matrimonios, es aquel en cuya parroquia los contrayentes habitan en realidad, aunque no traten vivir perpetuamente allí: en cuyo sentido los que estudian en las academias, tienen por cura párroco si tratan casarse, aquel en cuya parroquia habitan mientras cursan. Mas si los contrayentes son de dos parroquias no asistirán por eso dos párrocos al matrimonio, sino uno, bien el propio del esposo ó el de la esposa (1): y el párroco propio asistirá rectamente al matrimonio, aun en parroquia agena. Pero en muchas iglesias se conserva la costumbre de que se prefiera el propio de la mujer al del marido. Para asuntos matrimoniales los soldados se cree habitan donde se hallan de guarnicion ó de cuartel: por lo que los celebrarán ante el párroco local, á no ser que se haya concedido por privilegio, que los capellanes castrenses se reputen por propios párrocos de los soldados (2). Respecto á los vagamundos ordenan los PP. tridentinos que no se admitan con facilidad sus matrimonios; ni los párrocos locales puedan intervenir en ellos sino practicado antes un diligente exámen y pedida la vé-

(1) Sacra congreg. ad. Fagnan. ad cap. quod nobis ex. de clandest. desponsat.

(2) Confer. Espen. par. II. tit. 12. cap. 1 n. 15. seq.

nia al ordinario (1). Son testigos sin tacha para el matrimonio, sean de la clase ó condicion que quieran, con tal que esten en el uso de su razon y puedan entender lo que se hace. Y como que para la validez del matrimonio solo requieren los PP. la presencia del párroco y testigos, no ministerio alguno, por eso vale á lo menos como contrato el celebrado ante el párroco y testigos, aun contra su voluntad y sin ceremonias (hierologia), con tal que se hubiere llamado al párroco, y se le hubiere hecho saber que se iba á contraer matrimonio (2).

§. 22. Todos los dias son buenos para celebrar matrimonios. Los romanos tenian muchos por infaustos, cuales eran las calendas, nonas é idus y el dia siguiente á todas las calendas, todo mayo y los dias de febrero, en los que se hacian las exequias de los parientes (3). Tambien entre los cristianos se prohibió celebrar matrimonios en muchos dias, porque la solemnidad nupcial no cuadra con los oficios de la religion: cuyos dias se llaman *tiempo cerrado* (velaciones). Estan prohibidas las nupcias en toda la cuaresma segun estableció el concilio de Laodicea (4): pues que el tiempo de la penitencia no era apto para las pompas y delicias del matrimonio. Y en el concilio de Aquisgram del año 836 se prohibió casarse en domingo *por reverencia á la solemnidad* (5). Y en cierto cánon atribuido por Graciano á un concilio de Lérida, se prohibe el matrimonio desde septuagésima hasta la octava de pascua, en las tres semanas antes de la festividad de S. Juan Bautista, y desde el adviento hasta la epifanía (6): pero este cánon es supuesto (7), y quizá manifestaba la disciplina que estaba en vigor en el siglo XI. La causa de la prohibicion en las tres semanas antes de S. Juan, era porque este tiempo se re-

---

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim cap. 7.
(2) Confer. N. Alexander. theol dogm. et moral. lib. 2. de matrim cap. 2. art. 2. reg 19.
(3) Confer. Brissonius de ritu nuptiar.
(4) Conc. Laodic. can. LII.
(5) Conc. Aquisgr. can. XXXVIII.
(6) Can. X. cap. 33. q. 4.
(7) Bingh. orig. eccles. lib. XXII. cap. 2. §. 14.

putaba como una cuaresma, y como tal se celebraba, atendida la variedad de las iglesias, de la que trata Filesacio (1). Ultimamente los PP. tridentinos limitaron el tiempo cerrado: estableciéndole desde el adviento del Señor hasta la epifanía y desde el miércoles de ceniza hasta la octava de la pascua, todo inclusive (2).

§. 23. Pertenece tambien al deber de un buen cristiano presentarse con cierta preparacion de alma á contraer matrimonio y segun las reglas de la religion santa. Los fieles no deben contraer matrimonio *por liviandad*, *sino por piedad* para formar una indivisible sociedad de vida, con la que en medio de los cuidados caseros puedan servir á Dios, procrear hijos, educarlos bien y criarlos para Cristo. En la pureza de intencion deben imitar á los justos de la ley antigua, que, como dice Agustin, *no por el siglo sino por Cristo fueron cónyuges y padres* (3), pues que no es una felicidad tener hijos, sino tenerlos buenos. Es sí lícito á un cristiano al contraer matrimonio tener en consideracion la nobleza, riquezas y hermosura; pero es sin duda una maldad contraerles por solos estos motivos. Asi pues, el que intente casarse, ante todo debe dirijirse á Dios para que le conceda su aprobacion, y examinar con seriedad las cualidades de aquel con quien intenta contraer, para que al propio tiempo pueda casarse en la ciudad y en el Señor. Contraidos pues los esponsales, ambos esposos deben prepararse para el matrimonio y su bendicion con penitencias, oraciones, confesion sacramental, y con la eucaristía (4): pues que Dios solo concede su gracia y dones á aquellos cónyuges, que se unen con una santa determinacion y corazon puro. Y finalmente es pio y religioso que en atencion á la reverencia de la bendicion y sacramento se abstengan los cónyugés algun poco tiempo de la cohabitacion, lo que en la antigua disciplina establecieron los PP. de Cartago (5). Mas en los siglos medios se introdujo una

---

(1) Filesacus de quadrag. christiana.
(2) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 10.
(3) August. de bono conjugal. cap. ult.
(4) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 1.
(5) Can. V. cap. 30 q. 5.

causa torpe de esta abstinencia, que consistia en sacar dinero por dispensar mas pronto el uso del matrimonio, como observa Chardon (1).

§. 24. Muchos son los efectos de las núpcias justas, que ó dimanan de la misma naturaleza del matrimonio, ó del derecho civil, ó de la religion del juramento. En primer lugar, por el matrimonio los cónyuges se hacen dos en una sola carne, y el uno adquiere derecho en el cuerpo del otro: y por lo tanto se deben una como mútua servidumbre para procrear hijos y para remediar la incontinencia; de modo que aunque á uno le cuadre la continencia perpétua, no pueda practicarla sin consentimiento del otro (2). Tambien los hijos que procrean son legítimos y están sujetos á la patria potestad, aunque el matrimonio sea nulo, pero contraido con buena fe y públicamente (3), interviniendo error de derecho (4). Ademas por el sacramento del matrimonio se confiere gracia á los cónyuges, la que se aumenta con su mútuo cariño, se sostiene la fe del matrimonio, y las cargas de la familia se hacen mas llevaderas. En efecto enseñan repetidas veces los PP., que el matrimonio se santifica por la bendicion sacerdotal (5): y especialmente sostiene Crisóstomo que por las preces y bendiciones de los sacerdotes se estrecha mas la concordia del matrimonio, se aumenta el amor del esposo, crece la continencia de la doncella, y huyen de aquella familia todas las asechanzas del diablo (6). Por esta razon no se creia Tertuliano bastante apto para referir la felicidad de aquel matrimonio que concilia la Iglesia, confirma la oblacion y sella la bendicion, anuncian los ángeles y el Padre le ratifica (7).

§. 25. Es, pues, el matrimonio bueno, como que tiene á Dios por autor, y su objeto es la propagacion del género humano: mas en la religion cristiana se prefieren á los casados los célibes y vírgenes, como mas recomendables. Y

---

(1) Cardon. histoire de mariagr chap. 2. art. 3.
(2) August. de bono conjug. cap. VI.
(3) Cap. 2. et XI. ex. qui filii sint. legitimi.
(4) Lib. LVII. §. 1. D. de ritu nuptiar.
(5) Ambros. ep. LXX.
(6) Chrysost. hom. XLVIII. in Genes.
(7) Tertull. ad uxor. lib. 2. cap. 9.

erró sin duda Joviniano cuando de tal modo alababa el matrimonio que le anteponia ó igualaba á la virginidad y continencia: error que reprodujeron los luteranos y calvinistas. En efecto dijo el Apóstol, que obraba bien el que se casaba con una doncella, pero que lo haria mejor sino se casaba (1). Ademas la religion cristiana aspira á la esperanza de lo venidero: y cuanto mas separados de lo terreno se encuentran los hombres, con tanta mas facilidad se entregan á las cosas celestes (2). A esto se añade el consentimiento de los PP. antiguos, y entre ellos el de Tertuliano, Cipriano y Fulgencio, que casi igualan á los célibes con los ángeles (3). Ni deben decir los hombres profanos que la virginidad repugna á la naturaleza humana, dotada del vigor y órganos para la generacion; porque la concupisceneia de la carne mas bien proviene del pecado, que de la naturaleza (4): ni los que tienen órganos generativos, todos por derecho natural están obligados á hacer uso de ellos, como no se presente una ocasion cómoda para el matrimonio: y los que están dominados del amor hácia las cosas espirituales no juzgan ninguna ocasion cómoda para él. Lo que sí es ciertísimo, que el celibato solo conviene á las almas escelentes (5), ni se puede llegar al ápice de la virtud sin un don especial de gracia. Y á fin de que todos tuviesen libertad de preferir lo bueno á lo mejor, los príncipes cristianos derogaron las leyes contra los célibes (6), en lo que no parece haber mirado mal por la república: pues cuando otras razones físicas y morales promueven en el estado la multiplicacion de ciudadanos, el celibato casto de algunos está tan lejos de perjudicar á la poblacion, que mas bien puede ser útil á la república entera para ejemplo de otros.

§. 26. Aumentado bastante el género humano, no se obliga ya á casarse por derecho natural á todos los que son hábiles

---

(1) 1. ad Cor. VII. 38.
(2) 1. ad Cor VII. 32. seqq.
(3) Tertull. ad uxorem lib. 1 Cyprian. lib. de habitu virginum, Fulgent. epist. III. ad Probam. cap. 10,
(4) Confer. Drouven. de re sacram. lib. IX q. cap. 2.
(5) Gregorius papa III. can. XVIII. C. 32. quaest. 7.
(6) L. 1 C. de infirmand. poen. coelib.

para ello, con tal que los que se abstengan vivan castamente, como prueba Pufendorf con muchas razones (1): no faltan, pues, sugetos que no pueden soportar la carga de la familia y de la educacion de los hijos, y hay otros que célibes pueden servir de mas utilidad á los hombres. Mas entre los gentiles, y en especial entre los que aspiraban á la gloria militar ó á la acumulacion de riquezas, fueron promovidos é inculcados los matrimonios con premios y honores, y el celibato estuvo sujeto á penas é ignominia: pues que los gobiernos tenian por objeto aumentar el número de los ciudadanos, como prueba Heinecio con las leyes de los persas, griegos, romanos y otras naciones (2). Tambien los judios, consecuentes á los principios de su religion, favorecian la multitud de hijos, y á su número le reputaban por bendicion. En este sentido sobresalian por todos los romanos, que desde la fundacion de su ciudad cuidaron de aumentar el número de ciudadanos, á lo que se dirigia la ley Julia, Papia Popea *de maritandis ordinibus*, que promovió con premios los matrimonios y el número de hijos, impuso penas al celibato y viudez, aunque no obligó á los ciudadanos á casarse. Donde habia semejantes leyes, estaban los ciudadanos precisados á contraer matrimonio, á no ser que prefiriesen privarse de los beneficios de los casados y sufrir los cargas de los célibes: ni tampoco la coaccion al matrimonio era directa, la que parece ser opuesta á su índole. Mas entre los cristianos la obligacion de contraer matrimonios no se dirige á cada uno en particular: antes bien los que prefieren vivir célibes, obran mejor si separándose de las nupcias se consagran á Dios en alma y cuerpo. Y con razon Constantino M. atendiendo á su religiosidad abolió las penas del celibato; no permitió que los casados fueran de mejor condicion que los célibes por Dios (3): derecho que siempre estuvo en vigor en adelante entre los cristianos.

§. 27. Podrase preguntar si los *matrimonios de conciencia*, asi llamados, son legítimos y deben permitirse. Por matrimonio de conciencia se entiende entre los católi-

---

(1) Pufendorf. de iur. nat et gent. lib. VI. cap. I. §. 7.
(2) Heinec. ad L. Iulian et Papiam lib. I. cap. 2.
(3) L. I. de infirm. poen. coelib., Sozom. lib. I. cap. 9.

cos, el que por indulgencia, omitidas las proclamas, se celebra ante el párroco y dos testigos cristianos, ocultamente para todos los demas, con la intencion de que no llegue á noticia de nadie: acaso porque interese á la dignidad de alguno de los cónyuges, que permanezca oculto. Este matrimonio como celebrado segun la forma prescrita por la Iglesia no parece adolece del vicio de clandestinidad pero tiene muchos inconvenientes. El estado de la mujer é hijos no es muy cierto, en especial si llegasen á fallecer el párroco y los testigos; los hijos no pueden ser instruidos y educados debidamente: los casados retendrán muchas veces en fraude de los cánones un beneficio eclesiástico de que son incapaces, y los hijos de familia contraerán contra la voluntad de sus padres matrimonios indignos. Por cuyos motivos Benedicto XIV por una decretal permitió solamente semejantes matrimonios por una causa grave y legítima, y atendiendo á la cualidad de las personas, y para evitar los inconvenientes prescribió ciertas solemnidades (1), á aber; el obispo debe comisionar al ministro, que lo será uno de los párrocos propio de los contrayentes, el que atendida su prudencia parezca suficiente para un cargo de tanta trascendencia, y cuando haya un motivo de gran entidad lo será otro ministro insigne por su santidad y ciencia: el cuál antes de contraerse el matrimonio haga comprender á los esposos cuáles son los deberes que tendrán cuando les nazcan hijos. Ademas deben llevarse dos libros que se han de guardar en la curia episcopal bien cerrados y sellados, en uno de los cuales se describan semejantes matrimonios, y en otro los bautismos de los hijos. Ninguno de los dos debe abrirse, á no ser que hayan de escribirse otros matrimonios y bautismos de la misma especie, ó si hay necesidad de administrar justicia, ó si los interesados piden los documentos y no existe ninguna otra prueba. Tambien debe darse parte del nacimiento de algun hijo por el padre, ó muerto este por la madre, al obispo en el trascurso de treinta dias, y no haciéndolo asi se quebranta la ley del silencio y se publica el matrimonio, no sea que por guardar el secreto se perjudique á otros.

---

(1) Benedict. XIV. bul *satis vobis*. XXIV. tom. I. bullar.

CAPITULO XXVIII.

De los que tienen impedimentos para contraer matrimonios.

§. 1.º Qué es impedimento *dirimente* y qué *impediente*.
§. 2.º Derechos de los príncipes para establecer los dirimentes.
§. 3.º Si los conservan en el dia.
§. 4.º Tambien la Iglesia los estableció.
§. 5.º Los impúberos son inhábiles para el matrimonio.
§. 6.º Y los impotentes.
§. 7.º Computacion civil y canónica de los grados.
§. 8.º Cuándo y de qué modo se admitió.
§. 9.º Qué matrimonios son incestuosos entre parientes por derecho natural y civil.
§. 10. Antiguamente el canónico prohibió el matrimonio aun en el séptimo grado.
§. 11. Quedó despues limitado al cuarto.
§. 12. La cognacion civil hace tambien nulas las nupcias.
§. 13. La espiritual las dirime.
§. 14. Qué es afinidad y su naturaleza.
§. 15. Prohibicion de matrimonios entre los afines.
§. 16. La pública honestidad tambien hace nulos los matrimonios.
§. 17. Los casados no pueden volver á casarse.
§. 18. Ya hace tiempo que está admitido el matrimonio de los siervos.
§. 19. Cuándo el rapto anula el matrimonio.
§. 20. En qué casos no pueden casarse los adúlteros.
§. 21. Tambien en algunos el homicidio anula el matrimonio.
§. 22. No hay matrimonio entre fieles é infieles.
§. 23. El voto solemne de castidad es impedimento dirimente.
§. 24. Y el órden sacro.
§. 25. Impedimentos impedientes segun la disciplina nueva.
§. 26. Antes habia muchos mas.

§. 1.º No todos pueden entre sí contraer matrimonio:

porque establecido por la naturaleza para la propagacion de los hombres se gobierna por ciertas leyes, que le hacen del todo nulo entre algunas personas, y si realmente llega á contraerse le dirimen, como si desde el principio hubiera sido nulo: ó bien tan solamente impiden que se contraiga, pero si llega á verificarse no le disuelven. Por eso los impedimentos del matrimonio son de dos especies, unos llamados *dirimentes* y otros *impedientes*. Por dirimentes se entiende por regla general todos cuantos anulan legalmente el matrimonio, como el yerro acerca de la persona, el miedo grave y la ausencia del propio párroco y de los testigos. Pero nosotros tomamos mas estrictamente el impedimento dirimente, limitándole al que inhabilita á los hombres para el matrimonio, de modo que aun cuando quieran no pueden contraerle, el que sin duda no es ninguno de los mencionados: y si semejantes matrimonios son nulos, es porque los que yerran y á los que se les mete miedo no quieren contraerle, y los que lo hacen clandestinamente no guardan la forma prescrita por las leyes. Del mismo modo entendemos por impedimentos impedientes, los que hacen solo ilícitos los matrimonios por razon de la cualidad unida á la persona, pero de modo que si llegan á contraerse no los anulan. Este tratado es demasiado largo, y unas instituciones no permiten ventilarle con toda la estension necesaria, por lo cual propondremos solo aquello que en el dia se observa, derivando no obstante cada cosa de sus principios y razones.

§. 2.° Todos los impedimentos del matrimonio provienen del derecho natural ó del divino, llamado *positivo*, de las leyes de los príncipes ó de los sagrados cánones: pues que el matrimonio no solo es una ley de la naturaleza, sino tambien un contrato civil y un sacramento cristiano. Respecto á las leyes civiles es claro, que los sumos imperantes gozan del derecho de declarar completamente inhábiles á los hombres para el matrimonio; pues que la potestad civil tiene por objeto la tranquilidad y felicidad del estado. Por eso esta potestad en virtud de sus atribuciones dirige todos los contratos que tienden al bien de la sociedad, y especialmente los matrimonios, que son el fundamento de la república. En efecto entre los gentiles los sumos imperantes en todo tiempo cuidaron del matrimonio y ordenaron por muchos edictos la manera con que convenia que los ciudadanos

los contragesen. Igual derecho disfrutan los príncipes cristianos: porque está inherente al sumo imperio la potestad sobre todos los contratos; ni la religiosidad del sacramento añadida al matrimonio mudó el contrato humano, antes bien le supone como materia adecuada: en lo que concuerdan casi todos los teólogos, entre ellos Sto. Tomas, Ambrosio Catarini, Pedro Soto, Tomas Sanchez, Genet y otros: los cuales enseñan que el imperio civil tiene potestad para dirigir el contrato del matrimonio y establecer sus impedimentos dirimentes (1). Y en efecto los emperadores cristianos y despues los demas reyes marcaron en sus constituciones varios impedimentos dirimentes del matrimonio, definieron los grados de cognacion y afinidad en que no podrian contraerse: permitieron mediante sus rescriptos la celebracion de los prohibidos, y manifestaron que pertenecia á ellos el cuidado de todo el contrato (2). De modo que se opone á la doctrina comun de los teólogos y á toda la antigüedad Basilio Poncio (3), el cual enseña, que cuando Cristo elevó á la dignidad de sacramento el matrimonio, quitó á los príncipes todos sus derechos en esta materia.

§. 3.º En lo que no hay conformidad entre todos los teólogos es, en si los príncipes cristianos retienen en el dia el uso de la potestad para poner al matrimonio impedimentos dirimentes. Siguiendo á Pedro Soto (4), sostiene Gervesio (5), doctor de la Sorbona, que por la piedad y religion y por lo tanto por cesion de los príncipes, es sola la Iglesia la que establece los impedimentos dirimentes. Por el contrario otros y entre ellos Pedro Ledesma, Eligio, Baseo, Guillermo Estio, Tomas Sanchez, etc. (6) afirman, que la Iglesia por su autoridad, derogada la potestad de los príncipes, se apropió y reservó este derecho. Y final-

(1) Confer. Launoius de regia in matrim. potest. par. I. art. I.
(2) L. un. C. si nuptial. ex rescripto petantur.
(3) Pontius lib. VI. de matrim. cap. 2.
(4) Petrus. Soto lect. IV de matrimonio.
(5) Gerbes. in tract. de potest. eccles. et princip. super impedim. matrim. Gallice edito.
(6) Ledesma theol. morali cap. XI., Bassaeus in floribus theol. moral., Estius in lib. IV. sentent. dist. 34. §. I., Th. Sanchez. lib. VII. de matrim. disp. 3.

mente siguiendo á otros muchos teólogos enseña Juan Launoi (1), que los príncipes no se han despojado jamas de semejante potestad ni tampoco de la facultad de crear impedimentos dirimentes del matrimonio, ni fueron jamás privados de este derecho por la Iglesia. Respecto á mí debo decir, que con gusto reconozco, que los príncipes cristianos nunca por algun espreso edicto hayan renunciado el uso de la real potestad en lo relativo al matrimonio (digo el uso, porque la misma potestad permanece coherente al sumo imperio); ni por la Iglesia han sido privados de sus atribuciones por algun decreto: pues no hay monumentos algunos de tal cesion ó reserva: y los que se citan para derogar en los príncipes sus facultades en lo relativo al matrimonio, no lo afirman, como prueba Launoi con muchas razones (2). Y ademas ¿cómo podria la Iglesia despojar á los príncipes del uso de la real prerogativa en el contrato del matrimonio, siendo la potestad eclesiástica totalmente espiritual? Añádase á esto que hablando Sto. Tomas del poder civil en lo relativo al matrimonio se esplica en términos que indican que su uso existe aun en los príncipes, pues en sus libros contra los gentiles dice (3), *el matrimonio como que se dirige al bien político está sugeto á lo que ordene la ley civil*: lo que espresamente confiesan otros muchos. Y aunque el mismo Sto. Tomas enseña en otra parte (4), *que la prohibicion de la ley humana no es suficiente para los impedimentos del matrimonio, como no intervenga la autoridad de la Iglesia prohibiéndolo*; sin embargo debe ser preferible la doctrina, que despues de gran esperiencia, años y erudicion propone contra los gentiles en la *Suma*. Mas hace ya muchos siglos que empezaron á ser mas raros los edictos de los príncipes, relativos al vínculo matrimonial, bien porque atendiendo á su religiosidad no quisieron entrometerse en un asunto que es uno de los sacramentos de la Iglesia, ó porque les pareciera no convenir á sus intereses disputar con los obispos. Por eso sucedió que en tiempos posteriores los príncipes tuvieron por

(1) Launoius de regia in matrim. potest. part. I. art. 2.
(2) Launoius loc. cit. cap. 3. et seqq.
(3) S. Thomas lib. IV. contra gentes, cap. 78.
(4) S. Thomas lib. in IV. dist. 42. art 2. ad 4.

destituidos de los efectos civiles á ciertos matrimonios que la Iglesia reputó por válidos: y puede parecer un absurdo que esta considere como sacramento lo que el estado reputa ilegítimo.

§. 4.º La Iglesia tiene potestad tambien para arreglar y ordenar el matrimonio de modo que se dirija al fin de la religion. Cristo, pues, elevó á la dignidad de sacramento el contrato del matrimonio: y en los sacramentos sola la Iglesia tiene potestad. Y realmente en todos tiempos esta dió reglas para que los fieles contrajesen matrimonios en el Señor, y en la forma prescrita por la religion. Mas segun la doctrina de Cristiano Lupo (1) por espacio de muchos siglos solo tuvieron por objeto la religion del sacramento no la virtud del contrato: sus palabras son estas, *en tiempos posteriores adquirió la Iglesia esta potestad* (de establecer los impedimentos dirimentes): *por eso los PP. antiguos y cánones hicieron de intento pocas veces mencion de ellos, como que nada tenian que ver con su potestad.* Y consta con efecto que los PP. de la Iglesia acostumbraron dirigirse á los sumos imperantes, cuando juzgaban que debia publicarse alguna ley sobre el vínculo matrimonial, como pueden servir de ejemplo los del concilio de Milevo entre los que se hallaba S. Agustin: estos pues, promulgado un cánon y determinada la penitencia *para que el despedido por la muger ó la despedida por el marido no se casen con otra persona, sino que sigan asi ó se reconcilien*, añadieron, que sobre esto *se pidiera al emperador promulgara una ley* (2). Con el trascurso del tiempo el sacramento del matrimonio, que estribaba en el contrato civil se reputó como lo principal, y el mismo contrato quedó como dependiente suyo; y por eso se introdujo por cierta costumbre, que tambien la Iglesia legislase sobre el vínculo del contrato; derecho que empezó con el siglo VI, creció despues poco á poco y en el XII ya estaba admitido en todo occidente. De aqui dimanó que la Iglesia aumentase de varios modos los impedimentos civiles del matrimonio, los atemperase ó los derogára: y del mismo

---

(1) Christ. Lupus dissert. de Latinor. episcopor. et clericor. continentia cap. X. tom. 4. se hol E. V.

(2) Cod. eccles. Afric. can. C. II.

motivo provino el llevar al tribunal eclesiástico las causas sobre la validez del matrimonio. La cual disciplina admitida Graciano suprimió del cánon milevitano las palabras *in qua caussa legem imperialem petendam promulgari* (1): pues ni de otro modo juzgó que aquel cánon podia concordarse con otros. Y por último por derecho admitido desde muchos siglos establecieron convenientemente los PP. tridentinos escomulgar á los que negaban que la Iglesia no pudo establecer impedimentos dirimentes del matrimonio (2)

§. 5.° Por derecho natural no contraen matrimonio, primero los impúberos, esto es, aquellos cuyo cuerpo es aun tierno, y no son todavia hábiles para la cópula carnal, bien no lo sean ambos, bien uno solo; y si llegan á contraerle es nulo. Pues como se casan para procrear hijos ¿á qué hacerlo los que no pueden engendrar? Los hombres se adelantan ó retranan segun la diversidad de climas. Mas por derecho romano las mugeres á los doce años y á los catorce los varones son reputados aptos para la generacion (3): edad que en lo relativo á los hombres la fijó definitivamente Justiniano: pues antes habia discordancia entre los jurisconsultos (4). En los primeros siglos parece que la Iglesia se cuidó poco de la edad legítima para el matrimonio, porque dejó esto á la inspeccion de las leyes civiles. Despues admitieron los pontífices la doctrina del derecho civil (5), á no ser en el caso de que la malicia supla la edad (6), esto es, á no ser que una naturaleza precoz anticipe la virtud generativa. Asi pues, son nulas las nupcias de los impúberos, como alguno no esté muy próximo á cumplir la edad marcada, y aparezca púbero del esterior corporal, cuyo juicio pertenece al obispo (7). Y si se lee que entre los romanos se llevaron las doncellas á casa del marido antes de los doce años, no debe por esto decirse

(1) Can. V. C. 32. q. 7.
(2) Tríd. sess. XXIV. de sacr. matrim. can. 4.
(3) Pr. tit. instit. quibus modis tutela finitur.
(4) Ulp. fragm. XI. §. 28.
(5) Cap. II. X. XI. ex. de desponsat. impub.
(6) Cap. IX. et XIV. ex. eod.
(7) Bened. XIV. bul *magnæ nobis*. LI. tom. 2. bullor.

que hubo verdadero matrimonio; pues lo que mas bien se indica es que se hizo asi para que el marido no fuese engañado respecto á sus costumbres y virginidad: puesto que no se reputaba legítimo el matrimonio hasta la edad marcada, como enseña Pomponio (1). Y aunque fuese cierto que los impúberos pudieran consentir á los siete años en matrimonio de presente, dejando la cohabitacion para despues; no obstante pareció injusto que valiese la obligacion, cuyo peso aun no se sentia. Tan pronto como se llega á la pubertad son válidas las nupcias.; mas en los estados bien constituidos conviene á las familias y á la república, que se difieran para edad mas madura. Los matrimonios de viejos sin vigor con jóvenes, ó viceversa mas bien son tolerados que aprobados. y Pufendorf observa que pueden llamarse *honorarios* (2), esto es, matrimonios de solo nombre.

§. 6.º Segun las leyes de la naturaleza no contraen matrimonios los mayores de edad, si son impotentes para el coito. Esta impotencia proviene ó de vicio de la naturaleza y causa intrínseca, ó de accidente. Son impotentes por naturaleza los varones de complexion débil y fria, y las mujeres tan estrechas que no son capaces de cohabitar con hombres: estas personas se llaman propiamente *frias*. Son frios por accidente los varones que tienen secos los vasos generativos necesarios para el coito, y los que por obra del demonio y de encantamientos se han hecho ineptos para la cópula, y estos últimos se llaman propiamente hechizados (*maleficiati*). Es pues, doctrina antigua y admitida entre los gentiles que la virtud de engendrar puede ser turbada por maleficios y hechicerías, como prueba Chardon con varias razones (3): aunque por otra parte no quepa duda en que muchas veces han perdido la potencia generativa por causas naturales y vicio de la imaginacion, los que se creen maleficiados. Los matrimonios *frios* son nulos por derecho natural: bien provenga este defecto de los dos, ó de uno de los consortes, con tal que la impotencia sea total, ó solo perpétua é incurable respecto de

(1) L. IV. D. de ritu nuptiar.
(2) Pufendorf. de iur. nat. et gent. lib. VI, cap. 1. §. 25.
(3) Chardon. histoire de mariage, chap. XIV.

cónyuge presente (1): lo que es cierto aunque el uno conozca la impotencia del otro (2): pues que es nulo el matrimonio donde ni hay ni puede haber coito. Por lo que si llegára á contraerse un matrimonio frio será dirimido, á no ser que los consortes quieran cohabitar como hermanos (3): está pues der ogada la disciplina admitida en el siglo XII en la Iglesia romana, que obligaba á que hiciesen vida fraternal los cónyuges impotentes (4). Mas antes de separarse debe constar de la impotencia perpétua: lo que se hace mediante un juicio legítimo, en el que aprueban las decretales hasta la inspeccion de las partes pudendas (5), y cuando la impotencia es dudosa, se concede un trienio completo y contínuo, que empieza desde el dia del matrimonio, para cerciorarse de la potencia ó impotencia: pasado el cual si continúa esta última, se separa el matrimonio, y se concede permiso al potente ó á ambos, si la impotencia es relativa al cónyuge presente, para que contraigan nuevo matrimonio (6). Mas si separado el matrimonio por la impotencia natural, el impotente se hace apto, el matrimonio se restituye *in integrum*, aunque el otro se hubiera casado nuevamente (7); lo que no sucederá si la impotencia provenia de maleficio (8): de cuya diferencia dan la razon siguiente, que quitado el vicio natural se reputa apto, aun para el primer consorte; por el contrario el encantado, aunque pueda tener cópula con otras personas, sin embargo, se cree no puede hacer lo mismo con la esposa, por cuya causa fue hechizado. Hay diferencia entre los impotentes y los *espadones* estrictamente dichos, los cuales son impotentes por causa temporal: sus matrimonios, como que el vicio es temporal, son legítimos y no se separan. ¿Qué deberemos decir de los castrados y eunucos que tienen secos ó consumidos los vasos de la generacion? Por derecho romano, segun observa Heine-

---

(1) Cap. IV. et V. ex. de Frig. et malefic. in I. compit.
(2) Cit. cap. IV.
(3) Cap. V. ex. eodem.
(4) Cap. III. de frig. et malefic. 1. compilat.
(5) Cap. VI. et seq ex. de frig. et malefic.
(6) Cap. V. A. VII. ex. eodem.
(7) Cit. cap. V. et cap. VI. ex. eod.
(8) Can. ult. C. 23. q. I. Confer. Franc. Florens in cit. Grat. loc.

cio, eran ilegítimos los matrimonios de los castrados, pero si se contraian no se anulaban (1): mas por una ley de Leon el Filósofo sus matrimonios se declararon en oriente írritos del todo (2); lo que Sisto V hizo tambien estensivo con relacion á occidente.

§. 7.º Estan tambien prohibidos por derecho natural en ciertos grados los matrimonios entre cognados y afines. Cognacion propiamente dicha es la proximidad entre aquellos que por medio de la generacion dependen de un tronco comun, ya provenga de matrimonio legítimo, ya de otro ayuntamiento lícito ó ilícito. La cognacion ó parentesco consta de líneas, y estas de grados. Línea es la serie de personas que descienden de un tronco comun, la que ó es recta que comprende á los padres é hijos, ó transversal, que abraza á los parientes laterales; la que si dista iguales grados del tronco comun se llama igual, y si uno se separa mas que el otro transversal desigual. Grado es la distancia de los cognados, el que se cuenta desde el tronco comun. Por derecho civil se computan los grados en todas las líneas por una idéntica y perpétua regla, y es *que la persona engendrada añade un grado siempre* (3), ó lo que es lo mismo, que hay tantos grados cuantas generaciones: por eso el padre y el hijo distan un grado, pues que solo hay entre ellos una generacion: dos hermanos estan en segundo grado, el tio y el nieto en tercero, porque en los hermanos que descienden del tronco comun hay dos generaciones, y entre el nieto y tio tres. En la línea recta siguen los cánones la computacion civil, esceptuando que en vez de las generaciones cuentan las personas, y por eso enumeran tantos grados como personas, quitada una, que es el tronco: pero en la trasversal hay diferencia entre ambos derechos: pues en la igual los colaterales distan tantos grados entre sí, cuantos del tronco comun: pero en la desigual, estan en el grado en que el mas remoto dista del tronco. La computacion eclesiástica vale solo en los matrimonios: pues que en las herencias aun se cuentan los grados civilmente.

---

(1) Heinec. ad L. I. ul. et Papiam, lib. II. cap. 3. n. 4.
(2) Novel. XCVIII.
(3) §. VII. instit. civil. de gradib. cognator.

§. 8.° Por espacio de muchos siglos la Iglesia como nacida en el imperio, parece hizo la computacion de grados segun la doctrina de las leyes civiles, cuya opinion es de Cujacio, Van-Espen y otros varones eruditísimos. En efecto, S. Ambrosio afirma (1), que los primos hermanos distan entre sí cuatro grados, y tres el tio por parte de madre y la nieta: cuya computacion es la mismísima civil. La Iglesia griega, tenacísima en la observancia de los ritos antiguos, sigue la civil computacion de grados: mas la latina ya hace muchos siglos que en la línea trasversal usa diverso método de computacion, pues que dos generaciones laterales iguales forman un grado. Esta nueva computacion empezó en el siglo VIII (2), y á ello parece haber dado motivo cierto pasage mal entendido de Gregorio M. en que este pontífice hace mencion de *segunda, tercera y cuarta generacion*, colocando en la segunda á los primos hermanos ó consobrinos (3), y de aqui se dedujo que estaban en segundo grado, cuya computacion es la eclesiástica. Pero Gregorio era muy exacto observante de las leyes civiles, ni es creible haberse separado de su doctrina sin necesidad: por lo que parece mas bien que en la computacion de grados colocó el tronco en los hermanos, como en los siglos medios hacian muchos y entre ellos Isidoro de Sevilla (4). De modo que el pontífice solo en las palabras, no en la esencia, se separaba del derecho civil: porque los primos hermanos, que estan en segundo grado puesto el tronco en los hermanos, se hallan efectivamente en el cuarto, si se empieza á contar desde el abuelo. Mucho tiempo despues, los que colocaban el tronco en el abuelo, quizá juzgaron que Gregorio empleó el mismo método, y por eso dejaron la computacion civil y contaron los grados, formando de dos generaciones laterales uno solo. De este modo se introdujo la computacion canónica de los grados, que creció insensiblemente: pero por último, por regla

---

(1) Ambros. ep. LX. ad Paternum.

(2) Conc. Wermeriense an DCCXLII Can. I., conc. Compediense circa an DCCLVI. can. I.

(3) Greg. M. ad August. Anglor. episcopum. cap 17.

(4) Can. I. C. 35. q. 5.

general se admitió entre los latinos en los matrimonios en el siglo XI, despues que Pedro Damian la sostuvo contra los jurisconsultos de Ravena (1), la que confirmó el concilio romano del tiempo de Alejandro II (2).

§. 9.º Son enteramente incestuosos y nefarios los matrimonios entre personas que estan en la línea recta, lo que proviene de la naturaleza: pues el pudor natural y los derechos que entre estas personas ha establecido, y que pugnan con los deberes conyugales, prohiben contraer tales matrimonios. Y sin duda á causa de una educacion degenerante y ferina parece que se despojaron de toda humanidad aquellas gentes, que tenian por lícito *implere parentem*, valiéndome del lenguaje de Lucano (3), ó entre quienes eran lícitos los matrimonios entre padres é hijos (4). Los romanos, pues, observantísimos del pudor, condenaron siempre tales matrimonios como incestuosos segun el derecho de gentes (5). En la línea trasversal tambien el pudor natural, aunque no tan grande, parece prohibir los matrimonios entre hermanos: aunque en muchas naciones se casaban estos, ajustándose á las máximas de su religion. El derecho romano en todo tiempo prohibió las nupcias entre hermanos: y en la línea trasversal desigual entre los tios paterno ó materno y la nieta y su hija, y entre las tias paterna ó materna y el nieto y su hijo (6): todos los cuales estaban como entre padres ó hijos y habia entre ellos el respeto de parentela. Por derecho romano antiguo no estaban prohibidos los matrimonios entre los primos hermanos (7): y el primero que los condenó fue Teodosio M. *atendiendo al pudor y continencia*, como dijo Aurelio Victor (8); pero Arcadio revocó la ley de su padre y sustituyó la antigua (9): é igualmente Justiniano permitió estos

(1) Petrus Damian. de parentelae gradibus.
(2) Can. II. C. 35. q. 5.
(3) Lucan. lib. VIII. v. 409.
(4) Confer. Grotius. de I. B. ac P. lib. II. cap. 5. §. 12. n. 2. seqq.
(5) L. ult. D. de ritu nuptiar. Confer. Gerad. Noodt in cit. tit. DD.
(6) §. III. Inst. tide nuptiis.
(7) Augus. lib. XV. de civit. Dei cap. 16. Confer. Chistophor. Riccius. in vindiciis iuris. cap. III.
(8) Aurel. Victor epitome. histor.
(9) L. XIX. C. de nuptiis.

matrimonios (1): y aunque Sirmondo ponga en duda el derecho restablecido por Arcadio y confirmado por Justiniano, y Juan Launoi no deseche del todo la ley de Arcadio; sin embargo, es mas cierto que estos emperadores restablecieron los matrimonios entre los primos, como plenísimamente demuestran Jacobo Gotofredo y Everardo Oton.

§. 10. Mas la Iglesia siguió por mucho tiempo en la celebracion de los matrimonios los institutos de la naturaleza y las leyes civiles. Por eso entre los cristianos en la línea recta se prohibieron *in infinitum*: y antes de Teodosio M. lo estaban entre los primos, como atestigua Agustin (2). Despues la Iglesia siempre ha observado la ley de Teodosio, sin hacer caso de las de Arcadio y Justiniano, que permitian los matrimonios de los primos (3). Ademas en las iglesias occidentales se estendió mas la prohibicion del matrimonio entre los colaterales, esto es, hasta el sétimo grado: derecho que empezó á introducirse despues del siglo VII, pues el concilio romano del año 721 ordenó que ninguno tome por esposa á mujer de su parentela (4): derecho que parece sacado del Levítico, en el que Dios manda que *ningun hombre se llegue á la que le sea cercana por sangre para descubrir sus vergüenzas* (5); pues ya hacia tiempo habian acostumbrado los PP. introducir en la Iglesia las leyes civiles de los judios. Despues empezaron los obispos á averiguar hasta dónde se estendia la cognacion, á los que parece haber venido en ayuda Julio Paulo, que estableció siete grados de sucesion (6). Y por eso se admitió que el parentesco se estendiese hasta el grado sétimo, y que en él se prohibiese el matrimonio, aun entre los laterales, aunque en todas las iglesias no se observaba la misma prohibicion. Verdad es que en esto no penetraron los obispos la mente del jurisconsulto: pues que estableció siete grados de cognacion, no porque no se

---

(1) §. IV. instit. tit de nuptiis.
(2) Augus. lib. XV. de civit. Dei. cap. 16.
(3) Gregor. M. ad Agustin. Anglor. episcopum cap. VI.
(4) Conc. Roman. can. IX.
(5) Levit. XVII. v. 6.
(6) Paulus lib. IV. sentent. tit. II.

estendiese el parentesco mas allá, sino mas bien *porque siguiendo el curso ordinario de las cosas, ni pueden ser inventados nombres, ni puede prorogarse la vida á los sucesores* (1); y por otra parte es tambien sabido, que por derecho civil se estiende el parentesco aun mas (2), y que la herencia se adjudica á los parientes mas allá del grado sétimo (3).

§. 11. Cuando por primera vez la prohibicion del matrimonio segun los cánones se estendió al grado sétimo lateral, la Iglesia contaba los grados atendiendo á la doctrina del derecho civil, pues por el grado civil de la sucesion, que nota estenderse al sétimo, computaba el parentesco (4). Admitida despues la computacion canónica de los grados, y conservada igual prohibicion en los matrimonios, se desecharon estos entre colaterales hasta el grado catorce segun la computacion civil: cuyo derecho parece haberse admitido en el siglo XII en el parentesco y en la afinidad (5). Una tan estensa prohibicion de los matrimonios perjudicaba al estado y á la Iglesia, porque los dificultaba mucho. Por cuya causa Inocencio III en el concilio general restringió un impedimento tan vago, y mandó que solo se estendiese en adelante hasta el cuarto grado (6): por la razon de *ser cuatro los humores del cuerpo, los que se componen de los cuatro elementos*. Razon por cierto inadecuada: ni es cosa nueva ver que los grandes jurisconsultos apoyen las leyes en razones necias. En efecto Julio Paulo (7) dando el motivo de ser los partos sietemesinos viables dijo, que era *porque la razon del número pitagórico* (esto es el septenario, que los pitagóricos le tenian en grande estima) *parece admitirlo asi*. Y en Ulpiano la causa porque se debe impedir á un ciego pordiosear es, *porque no puede ver y respetar las insignias del magistrado* (8). A

---

(1) Paul. loc. cit. §. 8.
(2) §. VII. instit. civil. de gradib. cognation.
(3) §. 5. inst. civil. de sucess. cognator.
(4) Can. 1. C. 35. q. 2.
(5) Cap. 1 de consanguin. in 1. collec. ap. Ant. August.
(6) Cap. VIII. ex. eod.
(7) Paulus. lib. IV. sentent. tit. 9. §. 5.
(8) L. 1. §. 5. D. de postulando.

no ser que el sumo pontífice haya filosofado con mas sutileza de la doctrina de los cuatro elementos, por cuya virtud creian los antiguos que todo se hacia, movia y últimamente se mudaba como si á manera de un círculo, todos los elementos de las cuatro generaciones, de donde proviene el parentesco saliesen este, se desvaneciese y últimamente se estinguiera.

§. 12. Ademas del carnal hay otros dos parentescos que imposibilitan para contraer matrimonio, á saber, el *civil ó legal y el espiritual.* El primero proviene de la adopcion, que admitida casi entre todas las naciones, en ninguna lo fue tanto como entre los romanos. La adopcion era un acto de la ley ó legítimo, en virtud del cual el que no era hijo por naturaleza entraba en los derechos de tal. Se inventó á imitacion de la naturaleza para propagar y sostenar las familias y parentescos: y el hijo adoptado conseguia el derecho de adopcion en la familia del padre adoptante. Por eso los adoptados pasaban á la de este, y por tal causa se reputaban cognados de todos sus agnados, como enseña Julio Paulo (1). Por eso, parecieron nefarios los matrimonios entre adoptante y adoptado, y en general entre todos los que en la línea recta ocupan por la adopcion el lugar de padres é hijos (2). Ademas el hijo natural no puede casarse con la hermana adoptiva (3), ni con la tia, ni con la gran tia adoptiva (4). Pero la prohibicion de los parientes por adopcion para casarse no es igual: pues entre los que estaban en línea recta en lugar de padres é hijos no habia matrimonio aun disuelta la adopcion (5); pues aunque por la emancipacion terminan todos los derechos adoptivos, sin embargo debe ser santa y perpétua la reverencia entre los que una vez han estado en lugar de padres é hijos. Mas entre aquellos que son parientes laterales por adopcion, mientras esta dura se prohibe el matrimonio, pero disuelta puede rectamente contraerse (6). Y como en los

---

(1) L. XXIII. D de adoptionib.
(2) §. I Inst. de nuptiis, L. LV. D. ritu nuptiar.
(3) §. II. Inst. eod., L. XVII. D. ritu nuptiar.
(4) Cit. L. XVII. §. 2.
(5) Cit. §. I. Inst., cit. L. LV. pr.
(6) Cit. §. II. Inst., cit. L. LV. §. I.

matrimonios los romanos atendian tambien á la honestidad, fueron igualmente estos prohibidos entre el hijo adoptado y su esposa, y entre la madre ó la tia materna del padre adoptante (1), aunque todas estas no fueran de la familia, ni agnadas del hijo adoptivo. La Iglesia admitió sin variacion alguna el impedimento de la cognacion civil segun estaba en el derecho romano (2): y por eso afirma Cujácio, que aun en el dia la fraternidad civil es impedimento dirimente, á saber, durando la adopcion (3).

§. 13. Cognacion espiritual es el parentesco que media entre ciertas personas procedente de la administracion del bautismo y confirmacion, y entre los padrinos de los que se bautizan ó confirman. Es antigua la doctrina de la Iglesia, en virtud de la cual se reputaba como padre espiritual al que habia administrado el bautismo á cualquiera, ó le habia educado en la fé y habia sido su padrino en él (4): porque los hombres por el bautismo renacen en vida nueva. Mas este parentesco antiguamente no servia de impedimento al matrimonio, lo que es tan cierto, que los mismos padres sacaban de pila á sus hijos (5). Justiniano fue el primero que estableció que nadie pudiera casarse con la que habia sacado de pila, dando la razon de que no hay cosa que pueda inducir mas afecto paternal y mayor prohibicion para el matrimonio como aquel vínculo, en virtud del cual sus almas se unen á Dios (6). Por eso Nicolás I, á ejemplo de la adopcion, propuso é inculcó el parentesco espiritual como impedimento del matrimonio (7): cuya argumentacion es acaso menos recta; porque los hijos espirituales no pasan á la familia del padrino. Sea de esto lo que quiera en ambas Iglesias en los siglos VII y siguientes el impedimento de la adopcion espiritual pasó insensiblemente á otras personas casi á imitacion de la consanguini-

(1) L. XIV. D. ritu nuptiar., cit. L. LV. §. 1.
(2) Can. VI. C. 30. q. 3., cap. un. ex. de cognat. legali.
(3) Cuiac. in tit. decretal. de cognat. legali.
(4) Origen. ad Rom. XVI. 12., Basil. in const. monast. cap. 20. auctor. ecclesiast. hierarch. cap. 7.
(5) August. ep. XCVIII. ad Bonif. Confer. super. dicta cap. 7. §. 13.
(6) L. XXVI. C. de nuptiis.
(7) Can. I. C. 30. q. 3.

dad y adopcion: lo que debió suceder espontáneamente segun la doctrina de aquel tiempo, que reputaba mayor *la afinidad espiritual que la mezcla de los cuerpos*: cuya razon dan los PP. trulanos y el papa Nicolás (1). Por esto se prohibió el matrimonio entre el padrino y la ahijada y sus padres (2); entre el hijo natural del padrino y la hija espiritual, porque se reputaban como hermanos (3): y en muchas iglesias entre todos los hijos naturales del padrino con los hermanos y hermanas del ahijado (4); como si por la cognacion espiritual las dos familias se hiciesén una sola. Ademas si solo el marido fue padrino, se creia madrina ó comadre su mujer. Y despues que el matrimonio se prohibió entre el padrino y los padres del bautizado, mandaron tambien los cánones que los padres no sacasen de pila á sus hijos (5). Este parentesco espiritual aun procedente de la confirmacion tambien servia de impedimento; pues luego que esta empezó á administrarse con separacion del bautismo, se dieron tambien padrinos propios de ella. Así fue como estendido el parentesco espiritual hacia muy difíciles los matrimonios, y hasta sucedia que se celebraban por ignorancia aun en los casos prohibidos: y por esó los padres tridentinos restringieron el impedimento del parentesco espiritual, y ordenaron que solo se contrajese entre los padrinos, el bautizado y los padres de este, y tambien entre bautizante, bautizado y sus padres (6); lo que quisieron se observase de la misma manera en la confirmacion.

§. 14. Bastante hemos ya hablado del parentesco, digamos ahora algó acerca de la afinidad, que sirve de impedimento al matrimonic, y contraido le disuelve. Afinidad por derecho civil es el parentesco entre un cónyuge y los parientes del otro: tiene este nombre porque mediante el matrimonio se unen dos parentescos diversos, y el uno se aproxima al fin del otro, que es el marido ó la mujer (7).

---

(1) Conc. Trullan. can. LVII. cit. can. I.
(2) Cit. can. Trullan., capitul. reg. Francor. lib. 6. cap. 121. edit. Baluzii..
(3) Can. I. C. 30. q. 3., can. eod.
(4) Cap. I. ex. de cognat. spirit.
(5) Concil. Maguntinun. an. DCCCXIII. can. LV.
(6) Trid. ses. XXIV. de refor. matrim. cap 2.
(7) L. IV. §. 3. de gradib. et adfinit.

Modestino enseña que entre los romanos la afinidad nació del matrimonio (1); pues por este ambos se hacen como uno; de modo que en virtud de tal vínculo por ambas partes se unen con ellos hasta sus parientes. Mas por derecho de las decretales nace de cualquiera coito aunque ilícito (2); y por esta causa por medio de cualquiera cópula un parentesco se une al fin de otro. La afinidad nacida del matrimonio era de tres especies, atendidas las tres clases de matrimonios contraidos por grados (3). El primero hacia á los cognados del varon afines de la mujer de primer género, cuya afinidad es la propiamente dicha: despues si la viuda pasaba á segundas nupcias, este segundo marido era afin de segunda clase de los parientes del segundo género: y últimamente si muerta la mujer, su marido volvia á casarse, esta se reputaba afin de tercera clase para los parientes del primer marido. Los romanos no conocieron la afinidad de la cópula ilícita; pero sí el segundo género de afinidad á lo menos en la línea recta (4). Mas el derecho canónico introdujo tambien entre los colaterales el segundo y tercer género de afinidad, á cuya estension quizá dió motivo la falsa decretal del papa Fabian (5). Contraida una vez la afinidad persevera aun disuelto el matrimonio, en lo que concuerdan el nuevo derecho civil y los cánones: pues por derecho antiguo romano y de otras naciones, la afinidad terminaba con la disolucion del matrimonio; como prueban Reinoldo, Noodt y ante todos Heinecio (6). Mas como los afines no son engendrados por afines, no hay propiamente grados entre ellos (7), pero á ejemplo de la cognacion se admitieron cuasi-grados de afinidad: y así debe decirse que en el grado que alguno es cognado del marido, en el mismo es afin de la mujer y viceversa (8). Y para

(1) Cic. l. IV. §. 3.
(2) Cap. 8. de seq. ex. de eo, qui cognovit consanguin.
(3) Confer. Cuiac. ad tit. decretal. de consanguin. et adfinit.
(4) Can. III. C. 35. q. 2. et. 3.
(5) L. XV. D. de ritu nuptiar.
(6) Reinol. variar cap. XXIV., Noodt. ad. tit. DD. de rit. nuptiar., Heinet. ad L. Iul. et Papiam. lib. 2. cap. 17.
(7) L. IV. §. 5. D. de gradib. et afinib.
(8) Can. III. C. 35. q. 2. et 3.

patentizarlo distinguen línea recta y trasversal de la afinidad á ejemplo de la cognacion, cuyo simulacro es.

§. 15. Por derecho de gentes igualmente que por civil estan prohibidas las nupcias *in infinitum* en la línea recta de afinidad: hay pues, un cierto pudor natural que prohibe los matrimonios entre el suegro y la nuera, la madastra y entenado y otros afines ascendientes ó descendientes. estos, pues, en virtud de la afinidad estan en la clase de padres é hijos. Por eso hablando Ciceron de una que se habia casado con su yerno, añade ¡*o mulieris scelus incredibile, et præter hanc unam, in omni vita inauditum*! (1); y el apóstol dice, que estupro de este género ni aun entre gentiles debe nombrarse (2). Mas por derecho romano entre los afines laterales ni el hermano puede casarse con la viuda de su hermano, ni al contrario la hermana de la difunta con el viudo de esta, porque mediante la afinidad se reputan entre sí como hermanos y hermanas (3). En los primeros siglos hasta en la afinidad siguió la Iglesia el impedimento civil, pero estendido despues el de cognacion hasta el grado sétimo, sucedió lo mismo con el de afinidad lateral: lo que igualmente que el del parentesco hacia difíciles los matrimonios, en especial cuando los grados empezaron á computarse por la regla canónica. Luego Inocencio III en el concilio general, derogadas las dos especies posteriores de afinidad, prohibió los matrimonios entre los afines laterales hasta el cuarto grado de la computacion canónica (4). Y despues el Concilio de Trento redujo la afinidad de la union ilegítima al segundo grado (5).

§. 16. La cuasi-afinidad ó la pública honestidad sirve tambien de impedimento al matrimonio, y si se ha contraido le disuelve. Por honestidad pública entendemos el parentesco que resulta de los esponsales y del matrimonio rato y no consumado: pues ha parecido deshonesto casarse con los consanguineos de la esposa ó muger, disueltos los

---

(1) Tull. orat. pro Cluentio. cap. 9.
(2) I. ad Cor. V. I.
(3) L. V. VIII. seg. C. de incest. nupt.
(4) Cap. VIII. ex. de consang. et adfinit.
(5) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 4.

esponsales ó el matrimonio rato. Entre los romanos se conocia tambien este impedimento; pero en los esponsales solo se estendia al hijo y á la esposa de su padre, y entre este y la de su hijo (1): ni tampoco se podia uno casar con la madre de la que fue su muger (2). Los matrimonios entre semejantes personas eran enteramente nulos, ni tiene razon el gran Mazoquio, apoyándose en Teófilo, Jacobo Gotofredo y otros, para sostener, que se prohibieron solo por honestidad, no por necesidad (3); y especialmente porque dice Triboniano (*que obraron mejor y mas arreglados á derecho* (*rectius et jure facturos*) los que se abstuviesen de ellos (4): pues la palabra *rectius* es idéntica á *recte*, como muchas veces sucede en los monumentos latinos y en los libros de derecho que los comparativos tienen significacion de positivos: de cuyo modo de hablar se hallan á cada paso egemplos, de los que pondré uno solo, el que parece suficiente para probar lo que estoy diciendo. Ulpiano dice, que los que estan en grado mas remoto que los hermanos harán mejor (melius) (5) sino entablan la queja de inoficioso testamento porque no tienen esperanza de triunfar; en donde la palabra *melius* es igual á *bene*. Por espacio de muchos siglos la Iglesia aun en la pública honestidad siguió las leyes de los príncipes; mas despues del sétimo se estendió este impedimento hasta el sétimo grado lateral: cuyo derecho contienen las falsas decretales (6): pero posteriormente al concilio de Letran en el pontificado de Inocencio III, en que la consanguinidad y afinidad laterales terminaron en el grado cuarto, la honestidad pública empezó á limitarse tambien al mismo. La honestidad, pues, provenia de los esponsales, si habian sido *puros y honestos*, esto es, sin condicion y con persona determinada, aunque inválidos por cualquier motivo, con tal que no fuesen nulos por falta de consentimiento (7). Finalmente, el

---

(1) L. XII. §. 1. 2. D. ritu nuptiar.
(2) L. XIV. §. 4. eod.
(3) Mazoch. diatr. I. in can. LI. conc. Illiberit. n. 15. addita dissert. Muscettulae.
(4) §. IX. Inst. de nuptiis.
(5) L. I. D. de inofficioso.
(6) Can. XV. C. 27. q. 2.
(7) Cap. un de sponsal. in 6.

Concilio de Trento mandó que se quitara el impedimento de la honestidad en los esponsales que por cualquier concepto se anulasen, y que la de los válidos no pasara del primer grado (1).

§. 17. Son tambien inhábiles para contraer matrimonio los que se casan estándolo ya; cuyo impedimento suele llamarse *ligamen*. En efecto, es mas conveniente á la recta razon y á las familias, que una muger se case con un solo hombre (2): y ademas Dios instituyó el matrimonio de modo que fuesen dos en una sola carne (3); cuya institucion es contraria á la poligamia. Verdad es que la pluralidad de mugeres estuvo admitida en muchos pueblos y entre ellos en el judio, y aun lo está en oriente; pero entre los romanos fue casi desconocida, y por tal concepto estos se burlaban de los bárbaros, como atestigua Salustio (4). Y la Iglesia apoyada en su primitiva institucion siempre condenó la poligamia, porque el sacramento de la union de Cristo con ella, que se contiene en el matrimonio, es nulo tomando muchas mugeres. Por eso no pueden los cristianos contraer matrimonio nuevo, como antes no conste con certeza de la muerte del cónyuge, lo que se estableció en los cánones de Basilio (5), y se halla confirmado por Clemente III (6): y de este modo se derogó el derecho civil que permitia contraer nuevo matrimonio á la muger del Soldado, que en el espacio de cuatro años no tuviese noticia alguna de la vida de su marido, y por su gusto hubiese ido á la guerra (7).

§. 18. Son tambien nulos los matrimonios que los hombres libres contraen con las siervas á las que creen libres. Por derecho civil no contraian matrimonio justo sino los ciudadanos romanos (8) y no los siervos por reputarse mas bien cosas que personas (9); pero mediando el consentimiento

---

(1) Trid. sess. XXIV. de ref. matrim. cap. 3.
(2) Confer. Pufendorf, de iur. nat. et gent. lib. VI. cap. I. §. 19.
(3) Genes. II. 24.
(4) Sallust. de bello Iugurtch.
(5) Basil. can. XXXI. et. XXXVI.
(6) Cap. 19. ex de sponsalib.
(7) L. VII. C. de repudiis.
(8) Pr. tit. inst. de nuptiis. l. III. C. de incest. nuptiis.
(9) L. XIV. §. 3. D. de ritu nuptiar., Ulpian. fragm. tit. V. §. 9.

de los señores se unian con otras consiervas, á lo que se llamaba *contubernio*, y eran unos matrimonios naturales destituidos de efectos civiles. La Iglesia nacida en el imperio por espacio de mucho tiempo no reconoció matrimonios legítimos de los siervos entre sí ó entre estos y los libres, sino contubernios, esto es, matrimonios sostenidos solo por derecho natural, destituidos completamente de efectos civiles; y aun para esto habia de haber mediado el consentimiento del Señor (1), pues contraidos de otro modo los reputaban los PP. antiguos como fornicaciones (2). Por eso la Iglesia no consagraba las uniones de los esclavos por la hierología, aunque mediase la voluntad de los señores, pues Cristo no elevó á sacramento los contubernios sino los matrimonios. Mas con el trascurso del tiempo los contubernios de los siervos vinieron insensiblemente á parar en matrimonios ratos, y se contrajeron aun contra la voluntad de los señores (3): se admitieron tambien los matrimonios legítimos de un hombre libre con una sierva, con tal que este no ignorase la condicion de la muger (4). Una mutacion tan grande provino de los principios de nuestra religion segun la cual no hay ante Dios acepcion de personas (5): aunqne ignoro si una doctriua tan verdadera por otros conceptos hubiera debido estenderse hasta confundir las órdenes de ciudadanos. Y para que nada faltase á los matrimonios de los siervos se les dió hasta la bendicion sacerdotal: lo que parece se introdujo en occidente en el siglo XII (6), sobre lo que puede verse á Cárlos Blasco (7). Una sola cosa resta de la disciplina antigua, y es, que el matrimonio es nulo, si algun hombre libre se casa con una esclava ignorando su condicion, aunque el error es de cualidad: derecho que Graciano tomó de los cánones de un concilio en Vermeria (8), el que siguieron despues los pontífices (9).

---

(1) Can. VII. C. 29. q. 2.
(2) Basilius ep. canonic. ad Amphiloch XLII.
(3) Cap. I. ex. de coniugio servor.
(4) Can II. IV. et seq. C. 29. q. 2.
(5) Can. I. et. II. eod.
(6) Cit. cap. I. ex.
(7) Blascus epist. in Can *fraternitatis*. D. 34.
(8) Grat. ad can VI. C. 29. q. 2.
(9) Cap. fin. ex de coniugio servor.

§. 19. Es tambien nulo el matrimonio entre el raptor y la robada. Por rapto se entiende la conduccion de una doncella verificada por fuerza y dolo, bien consienta ella ó lo repugne, y contra la voluntad de su padre: se entiende que hasta á los padres se les causa fuerza, cuando se les roban las doncellas que tienen bajo su potestad. En los primeros siglos de la Iglesia parece que se aprobaron los matrimonios entre raptor y rapto, como esta no estuviera desposada con nadie, y despues consintieran ella y sus padres: lo que consta de los vulgarmente cánones apostólicos y de los anciranos (1). Despues estableció Justiniano, que jamas se case la robada con su raptor, aunque ella y sus padres consintiesen (2): y por este hecho contrajeron un impedimento perpétuo: cuya idéntica disposicion confirmaron los capitulares de los reyes francos (3): pareció cosa justa prohibir enteramente casarse con la muger que se quiso tomar de un modo hostil y contrario el matrimonio. Este derecho admitieron despues de Justiniano las Iglesias oriental y occidental, y mandaron por muchos cánones, que las robadas bajo ningun concepto se casaran con sus raptores, aunque despues consientan ellas y sus padres (4). Mas en occidente este impedimento empezó á dispensarse en el siglo X; y últimamente se permitió el matrimonio, si la robada consintiese despues, *si el disenso primero*, como dice Inocencio III, *pasa despues á consentimiento* (5). En esta época estaba en occidente dividida la potestad civil en tantos dominios y dinastías pequeñas que era impotente contra los raptores, y como que mientras la robada existe en la potestad del raptor, no parece que tiene libre voluntad para consentir, establecieron los PP. tridentinos que valiese el matrimonio entre el raptor y la rapta, si está separada de aquel y constituida en un parage seguro y libre consintiese casarse con él (6). Asi, pues, segun la disciplina actual el rap-

(1) Can. apostol LXVI. Conc. Ancyr. can. XI.
(2) L. un. E. de raptu virgen.
(3) Capit. reg. Franc. 6. cap. 69.
(4) Can. XI. G. 36. q. 2.
(5) Cap. 7. ex de raptorib.
(6) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 6.

tor y la robada son inhábiles para casarse por todo el tiempo que está en poder de aquel.

§. 20. Son tambien inhábiles para contraer matrimonios entre sí los adúlteros, si alguno de los dos haya puesto asechanzas á la vida del otro cónyuge inocente para volver á casarse, ó si despues del adulterio, viviendo aun su consorte, se diesen palabra mútua de unirse. Por derecho romano estan totalmente prohibidas las nupcias entre los adúlteros (1); disposicion que la Iglesia observó por espacio de muchos siglos (2). Y apoyado en esta doctrina del derecho civil y de la Iglesia antigua escribió Agustin, *que muerto el marido con quien hubo verdadero matrimonio, no puede despues haberle igualmente verdadero, con el que antes se cometió adulterio* (3), cuyo testo le refiere muy mal Graciano, pues omite la negacion (4). El derecho general que declaraba nulos los matrimonios entre adúlteros, duró hasta el tiempo del citado Graciano, por cuyo trabajo y arbitrio se limitó á dos casos especiales; uno si los adúlteros tramaron algo contra la vida del cónyuge difunto, y otro, si en vida del consorte se dieron palabra de casamiento: cuyas restricciones las inventó Graciano por haber entendido mal dos cánones, uno del concilio de Meaux, que atribuye al Triburiense, y otro de este concilio (5). El sínodo de Meaux condena á penitencia perpétua *sin esperanza alguna de casamiento* al adúltero, que con el deseo de casarse con la adúltera mató al marido de esta (6): lo que se estableció consiguiente á la disciplina de entonces, que prohibia á los pecadores muy grandes casarse; ni debia limitarse esto solo á los adúlteros: y no sé tampoco si el homicidio del cónyuge podia rectamente estenderse al proyecto de este crímen. Y el sínodo Triburiense atendiendo á la regla general que declaraba nulo el matrimonio entre los adúlteros, condenó el caso peculiar, esto es, el matrimonio de cierto sugeto que habia estu-

---

(1) L. XI. §. 11. et L. XL. D. ad L. Iuliam de adul., novel CXXXIV.
(2) Confer. Anton. August. epitom. lib. 27. tit. 21.
(3) August. lib. I. de nupt. et concupisc. cap. 10.
(4) Cart. 2. C. 31. q. 1.
(5) Grat. ad can. 3. C. 31. q. 1.
(6) Con. Mel. an ICCCCXLV. can. 69. ap. Grat. can. 5. eod.

prado á la esposa de otro, y habia jurado que se casaria con ella despues de la muerte de su marido (1). El fragmento del cánon en que se contienen la especie propuesta á los PP. y su decision, le tomó Graciano segun se hallaba en Burchardo é Ivon, omitida la regla: y de aqui dedujo que por el adulterio es nulo el matrimonio en el caso propuesto por los PP. triburienses. Recibida despues la obra de Graciano, por los cánones referidos por él, y por la doctrina de ellos empezó á estimarse el derecho canónico, de modo que de esta fuente bebieron hasta los mismos pontífices. Asi se introdujo que fuese nulo entre adúlteros el matrimonio, si cualquiera de ellos maquinó algo para la muerte del otro con objeto de contraerle nefario; ó si mútuamente se hubieran prometido casarse despues de la defuncion del cónyuge, segun cuya doctrina respondieron los pontífices (2).

§. 21. Tampoco puede casarse la mujer con quien mató á su marido, si ella cooperó tambien á este asesinato. En efecto, dió Celestino III una decretal, que ordenaba que las cristianas no podian casarse con aquellos sarracenos que mataron á sus maridos por dolo y asechanzas de ellas, aunque los sarracenos abrazasen la fé por casarse, no queriendo la Iglesia compensar este beneficio con el otro daño (3). Este derecho le propuso el pontífice como tomado de un cánon del concilio de Tréveris; mas no se halla alguno dado en nombre de este sínodo, que prohiba al homicida casarse con la mujer á cuyo marido dió muerte cooperando tambien ella al efecto. Quizá el pontífice quiso hablar de un cánon del sínodo de Meaux, que Graciano citó como del Triburiense, en donde se establece que si el marido ó la mujer, cometido adulterio, matase á su consorte, haga penitencia perpétua sin esperanza de casarse (4). Sea de esto lo que quiera, si se mata á un cónyuge, pero no con el fin de contraer matrimonio (5), ó si se tuvo tal in-

(1) Conc. Triburiense an. ICCCCXCV can XL. ap. Grat. can. 4. eod.
(2) Cap. 3. et seqq. ex. de eo qui duxit in matrimon.
(3) Cap. 1. ex. de convers. infidel.
(4) Can V. C. 31 q. 1.
(5) Cit. cap. 1.

tencion, el otro cónyuge no lo sabe (1), no se invalida el matrimonio.

§. 22. Tambien hay prohibicion de casarse cristianos con infieles como gentiles ó judios, á cuyo impedimento los latinos llaman *cultus disparitas*. Desde los primeros siglos se tuvo por una maldad que los cristianos se casasen con los gentiles: á lo que decian algunos PP. hacia relacion la doctrina del Apóstol (2), que permite casarse á las viudas, *pero tan solo en el Señor*. En efecto, los matrimonios de un gentil con un cristiano servian de impedimento á los deberes de estos, y los esponian á apostatar: y segun la doctrina de Cipriano los fieles casados con los gentiles prostituian los miembros de Cristo con los miembros de estos (3): ni la prohibicion era solo con ellos, sino tambien con los judios y herejes, á no ser que prometiesen hacerse cristianos, ó volver al gremio de la Iglesia (4). Pero si los fieles contrajesen semejantes matrimonios prohibidos, eran sí reos de violacion de la disciplina, y se sujetaban á penitencia pública; pero seguia el matrimonio, como prueba Chardon con muchas razones (5). En Africa en tiempo de S. Agustin no se tenia por pecado casarse con un gentil, y el mismo doctor sostenia que no se hallaba en el nuevo testamento ningun precepto que lo prohibiese (6). Primeramente por edicto de los emperadores Valentiniano y Teodosio los matrimonios entre judios y cristianos se declararon írritos (7): mas los contraidos con herejes y gentiles valieron aun en los siglos siguientes. A cuya doctrina no se opone la ley de Valentiniano y Valente (8), que declara nulo el matrimonio que las mujeres de las provincias contraian con los bárbaros y *gentiles*: pues los gentiles en esta ley son los bárbaros que militaban con los romanos, como demuestra Jacobo Gotofredo (9): y de este

---

(1) Cap. 3. ex. de eo, qui duxit in matrim.
(2) Tertull de monag. cap. 7., Hieronym. ep IX ad Ageruchiam.
(3) Cypr. de lapsis.
(4) Conc. Illiberit. can XVI. seq., Agath. can LXVII.
(5) Chandon. histoire de mariage chap. 13.
(6) August de fide et operib. cap. 19.
(7) L. VI. C. de Iudaeis.
(8) L. un. C. Th. de nup. gentis.
(9) Iac. Gothofr. in cit. L. un.

modo los emperadores declararon el derecho romano, en virtud del cual no habia matrimonios entre ciudadanos y estranjeros. Con el trascurso del tiempo el sínodo Trulano entre los griegos ordenó que fuesen írritas las nupcias entre fieles y herejes (1); y en occidente se introdujo la costumbre paulatinamente de no admitir los matrimonios entre fieles con infieles: derecho que estaba ya admitido en el siglo XII. Mas entre los latinos valen los matrimonios celebrados con un hereje, aunque son ilícitos y muy peligrosos. ¿Cómo, pues, pueden convenir en un indivisible trato de vida los que disienten en la fé divina (2)?

§. 23. Tambien los monges y todos los regulares ligados con el voto de castidad tienen prohibicion de contraer matrimonio, y si le contraen es nulo. Por espacio de muchos siglos los matrimonios de los monges y de las vírgenes dedicadas á Dios, aunque fuesen sacrílegos y nefarios, no eran sin embargo inválidos, como consta por los testimonios de Inocencio I, Agustin, Leon M. y otros (3), y Teodoro de Cantorberi dice claramente, *si el varon ligado con voto de virginidad se casa, no despida á su mujer, sino que haga penitencia por tres años* (4). Pero á fines del siglo VI empezaron á separarse los matrimonios de los monges, y estos á ser llamados al monasterio para hacer penitencia, cuya disciplina proponen Gregorio M., el concilio IV de Toledo del año 633 y el de Tribur del 895 (5). Finalmente en un concilio romano del tiempo de Inocencio II en el año 1139, se declararon terminantemente írritos los matrimonios que celebrasen los canónigos regulares y los monges en contra de la prometida castidad (6). Despues de esta época se hizo distincion entre el voto *solemne* y el *simple de castidad*, y se admitió que el primero hiciese completamente nulo el matrimonio, y que el segundo solo fuese impedimento impediente, pero no dirimente. A

(1) Conc. Trull. can. LXXII.
(2) Confer. Iuenin de sacram. diss. X. q. 7. cap. 6. art. 3.
(3) Innocent. I. ep. ad Victricium Rotomag., August. de bono viduitat. cap. 10.
(4) Theodor. in poenitentiali.
(5) Gregor. M. lib. 6. ep. 9, conc. Tolet IV. can 51., con. Triburiense can. XXIII
(6) Conc. Roman. sub Inocentio II. can. VII.

cuya disciplina Graciano dió el motivo principal; pues no sabiendo este monge concordar de otro modo los pasages de Agustin y Teodoro con el decreto del concilio romano, todo lo cual habia insertado en su código (1), segun su costumbre distinguió entre los *votos simple y solemne de castidad*, y dijo que Agustin y Teodoro debian entenderse del voto simple y el cánon romano del solemne: y por eso enseñó que el simple no hace írrito el matrimonio, pero sí solemne (2). No era muy adecuada esta distincion; pues aun entre los antiguos la castidad ofrecida á Dios solemnemente no hacia nulos los matrimonios, ni jamás en los monumentos de la antigüedad se distinguen los votos con los nombres de *simple y solemne*: y los pasajes que parecian á Graciano contrarios, ni eran realmente tales, sino que indicaban la disciplina de tiempos diversos. Mas como entonces los latinos tenian en tanto á Graciano, admitieron la doctrina que él propuso, y los pontífices dieron sus decretales al tenor de ella, ordenando, que eran inhábiles para el matrimonio los que estaban ligados con el voto solemne de castidad, pero no los que lo estaban con el simple (3). Tambien, siguiendo la misma doctrina, la palabra *simple*, que se halla en Graciano, se introdujo en el testo de Teodoro, contra la voluntad de este y de toda la antigüedad (4). El voto solemne de castidad que inhabilita para el matrimonio es aquel que va unido al órden sacro, y el que se ha emitido en alguna religion aprobada; los demas son simples, como lo declaró Bonifacio VIII para dirimir las controversias que con frecuencia habia sobre esto (5), cuyo derecho por fin fue confirmado en el concilio de Trento (6).

§. 24. Son parecidos á los monges y regulares los ordenados *in sacris*, los que tambien estan incapacitados para contraer matrimonios. Es antigua la disciplina de la Iglesia latina que ordena, que los clérigos de mayores sean enteramente castos, en tanto grado que ni aun les per-

(1) Can. XII et XLIII. et XL. C. 27. q. I.
(2) Gratian. cit. can XLIII. et ad can. VIII. D. 27.
(3) Cap. IV. et seqq. ex. qui. clerici vel voventes.
(4) Can III. D. 27.
(5) Cap. un. de voto in. 6
(6) Trid. ses. XXIV. de sacram. matrim. can. IX.

mite cohabitar con las mujeres que tenian antes de la ordenacion: mas en oriente pueden usar de esta clase de mujeres los subdiáconos, diáconos y presbíteros, pero no se les permite casarse despues de ordenarse, sobre lo que ya en otra parte hemos hablado estensamente (1): sin embargo, ninguno de los antiguos cánones declaró írritas las nupcias contraidas despues de la ordenacion por los sacerdotes y ministros sagrados (2). En efecto, los cánones antiguos solo deponen á los clérigos que contraen matrimonios, pero no ordenan su separacion, como puede verse en los concilios neocesariense, cartaginés V, de Orange I y otros (3), lo que claramente indica que los matrimonios fueron sacrílegos, pero no írritos. Acaso en occidente se declararon nulos los matrimonios contraidos por los clérigos mayores, antes que en parte alguna en el concilio de Letran I del tiempo de Calisto II en el año 1123 (4): y lo mismo se estableció en el de Reims del año 1148 (5), en tiempo del papa Eugenio III. Y si afirma el cánon lateranense que deben separarse tales matrimonios *segun la definicion de los sagrados cánones*, esto lo interpreta Juenin del derecho (6) que las costumbres habian introducido en los siglos X y siguiente. Mas como los clérigos mayores estan ligados tambien por el voto solemne de castidad, se dudó entre los teólogos si el órden sagrado hace nulo el matrimonio por la ley eclesiástica ó por el voto: cuya cuestion presta poca utilidad: ni los PP. tridentinos cuidaron de terminarla.

§. 25. Vamos á tratar en pocas palabras de los impedimentos impedientes. Segun la disciplina actual son los esponsales el voto simple de castidad, la heregia y el entredicho eclesiástico. De los esponsales segun los sagrados cánones nace derecho á cada esposo para el matrimonio; y por eso no puede el uno contra la fé jurada casarse con

---

(1) Part. I. cap 34.
(2) Confer. Iuenin. de sacram. diss. X. q. 7 cap. 8 art. 4.
(3) Conc. Neocaesar. can. I., Carthag. V. can. 3. Arausic I. can. 23.
(4) Conc. Laterane. I. can 21.
(5) Conc. Remense, can. VII.
(6) Iuenin. de sacram. disser. X. q. 7. cap. 8. art 4.

otro (1); pero si llega á verificarlo vale (2) el matrimonio casi por razon idéntica por la que es válida la compra-venta cuando hay tradicion, aunque la cosa antes se haya vendido á otro, como no se haya entregado (3). Tambien por el voto simple de castidad se impide la celebracion del matrimonio; pero si se contrae no se anula (4); el voto simple de castidad es aquel que no hizo solemne la profesion de la religion aprobaba, ó la recepcion de órden sacro. Los ligados con él pecan gravemente casándose, porque rompen la fé empeñada con Dios (5). Los católicos tambien tienen prohibicion de casarse con los hereges; pero si se casan el matrimonio es sí nefario, pero en occidente no se dirime; lo que es conforme á la disciplina antigua de la Iglesia. Y finalmente se impide el matrimonio si el obispo ó párroco prohibe contraerle por el impedimento que se cree existir, mientras no conste otra cosa (6): y si en el ínterin se contrae el matrimonio, se separan los cónyuges hasta que se ventile la causa (7). A estas añadió Benedicto XIV la ignorancia de la doctrina cristiana hasta que la sepan (8). Sé, pues, que se cuentan otros impedimentos impedientes, como *el tiempo cerrado* (velaciones), la omision de las proclamas, el consentimiento de los padres, y otros por este estilo, pero nosotros ya los hemos enumerado bajo otro aspecto.

§. 21. En la antigua disciplina habia otros muchos impedimentos impedientes, como la diversidad de culto, la profesion monástica, el órden sagrado, la penitencia pública y el parentesco espiritual por la catequesis. Respecto á la penitencia debe decirse que los que la hacian en público entre los latinos desde el siglo IV ni contraian matrimo-

(1) Can. L. C. 27. q. 2. cap. 10. et 17. ex. de sponsalib.
(2) Cap. 31. ex. de sponsalib.
(3) L. XV. C. de rei vindicat.
(4) Cap. 3. et seqq. ex. qui. clerici vel voventes.
(5) Confer. S. Thomas in. IV. sententiar dist. 38 q. I. art. 2.
(6) Cap. I. et II. ex. de matrim. contrah. contra interd eccles.
(7) Cit. cap. II.
(8) Benedic. XIV. bul *etsi minime*. XLII. §. II. tom. I Bull.

nio (1), ni hacian uso del antes contraido (2): pues que las delicias de él no cuadraban con la penitencia. Y fue tal la severidad de esta entre los latinos, que aun despues de dada la paz, en toda su vida ni podian volver á cohabitar con sus mujeres, ni contraer nuevo matrimonio, lo que atestiguan el papa Siricio y Leon M. (3), cuya disciplina duró hasta el siglo VII: despues se desusó la penitencia pública por los crímenes ocultos, y para que los reos de estos delitos no se eximiesen de las penas debidas, lo que se atribuia á la penitencia pública, empezó á entenderse de los crímenes mas atroces, como rectamente observa Morini (4). Por eso se prohibió contraer matrimonio en toda su vida á los parricidas, asesinos de obispos, ó presbíteros, ó de su mujer, ó de su marido, á los adúlteros, incestuosos, raptores y á los que hubiesen hecho penitencia pública. Cuyas costumbres duraron hasta el siglo XII; en cuyo tiempo habiendo empezado á desusarse las penitencias canónicas, insensiblemente terminaron los impedimentos canónicos por crímen, aunque en algunas iglesias reste aun algo de la costumbre antigua. El parentesco espiritual procedente de la catequesis era antes impedimento para el matrimonio, y se contraia por la oblacion á los escrutinios del bautismo (5); en los que aun á los competentes se entregaban el símbolo y oracion dominical: y el padrino de la catequesis era distinto del del bautismo, á no ser que la necesidad fuera urgente (6). Mas por último anejos los escrutinios á la misma administracion del bautismo, concluyó el parentesco de la catequesis, por cuya causa los PP. tridentinos no hicieron mencion de ella.

---

(1) Conc. Arelat. II. can. XXI.
(2) Ambros. de poenit. lib. II. cap. 10.
(3) Siricius ep. I. cap. 5. ad. Himer Tarrac., Leo. M. ep. XCII. ad Rustic. Narbons. edit. Quesnel.
(4) Morin, de poenit. lib. V cap. 22.
(5) Cap. V. ex. de cognad spi., cap. II. eod in 6.
(6) Can. C. D. 4. de consecrat.

CAPITULO XXIX.

De la dispensa de los impedimentos del matrimonio.

§. 1.° Antiguamente los príncipes dispensaban en los impedimentos del matrimonio.
§. 2.° Esta potestad pasó luego á la Iglesia.
§. 3.° La que quiere que se dispense raras veces.
§. 4.° Y cuando se haga con causa y gratuitamente.
§. 5.° A quién se encargan las dispensas de los impedimentos.

§. 1.° Los que por derecho humano son inhábiles para contraer matrimonio, pueden habilitarse si la autoridad legítima les dispensa el impedimento, y la ley que le establece se relaja para el caso presente: lo que ya hace tiempo se espresa con la voz admitida de *dispensa.* Segun las leyes antiguas los impedimentos dirimentes establecidos por derecho humano se dispensaban por los rescriptos de los príncipes, y por ellos se daba permiso para contraer matrimonios prohibidos, como enseñan los varones eminentes Jacobo Gotofredo, Sirmondo y Launoi (1). En efecto para el matrimonio prohibido entre el tutor y la pupila solia concederse vénia por rescripto del príncipe (2): con el que tambien se dispensaba entre primos hermanos, como consta de cierta ley de Arcadio y Teodosio (3): lo mismo atestigua Ambrosio cuando emplea las siguientes palabras, *pero dices que se ha dispensado con alguno* (se ha concedido poder casarse con una prima por rescripto del príncipe), *mas esto no perjudica á la ley* (4): igualmente Símaco (5) *logró por un rescripto imperial á peticion suya, que su hija se casara con el hijo de su hermano, lo que atestiguan manifies-*

(1) Gothofr. in. L. un C. Th. si nuptiae ex rescripto petantur, Sirmond in ep. XXIV. lib. 3. Ennodii Ticinensis, Launoius de regia in matrim. potens. par. 1. art. 1. cap. II.
(2) L. VII. C. de interdicto. matrim. inter. pupil.
(3) Cit. L. un C. The. eod.
(4) Ambros. ep. LX. ad Paternum.
(5) Symmach. lib. X. ep. 2.

tos ejemplos haberse concedido á muchos. Se hallan tambien en Casiodoro dos fórmulas (1), por una de las cuales el rey Teodorico hace legítimo el matrimonio de cierto noble, que contra lo establecido por las leyes se habia casado con una plebeya; y por la otra dispensa para que se casen dos primos hermanos. Los impedimentos dirimentes los introducian entonces las leyes de los príncipes, y por eso á estos correspondia dispensarlos.

§. 2.º Mientras existia esta potestad en los príncipes el derecho de la Iglesia para permitir los matrimonios prohibidos consistia en relajar en todo ó en parte las penitencias propuestas por los cánones contra los que los habian contraido, como consta del concilio calcedonense y de Gregorio M. (2). Pero con el tiempo la potestad de conceder licencia para casarse á los que por derecho humano son inhábiles, pasó á la Iglesia, lo que parece haber sucedido entre los latinos despues del siglo XI, si es verdadera la observacion de Mariana (3), que hablando del matrimonio de Alfonso rey de Castilla con Urraca su parienta, se espresa asi, *aun no se habia admitido por las costumbres* (en el siglo XI) *que por vénia de los pontífices romanos, dispensada la ley del parentesco, los matrimonios se permitiesen entre parientes.* Mas despues que el sacramento del matrimonio atrajo á sí al contrato civil, y como que le ocupó, sucedió espontáneamente que la Iglesia dispensase los impedimentos, y se apoderára del conocimiento de todas las causas matrimoniales. Por regla general solo el sumo pontífice ejerce la potestad de dispensa entre los inhábiles: porque cuando este poder se devolvió á la Iglesia, casi todos los negocios eclesiásticos se trataban en el consistorio pontificio. Mas tambien alguna vez está facultado el obispo para dispensar sobre el oculto impedimento dirimente, ó si el matrimonio se ha contraido de buena fé ante la faz de la Iglesia, pero con ignorancia de hecho ó de derecho, y despues se haya consumado, y la separacion de los cónyuges no pueda hacerse sin ofensa, y por la gran distancia ó por

---

(1) Cassiodor. lib. VII. variar. cap. 6. n. 10. et. 47.
(2) Conc. Calced. XVI., Gregor. M. lib. 1. ep. 23.
(3) Mariana lib. X. histor. cap. 8.

cualquier otro motivo no sea fácil la indulgencia apostólica (1). Mas los obispos dispensan los impedimentos impedientes esceptuando dos, á saber, el que proviene de los esponsales y el que del voto simple y puro de castidad perpétua ó de entrar en religion (2).

§. 3.° Asi como en otros puntos de la disciplina la Iglesia raras veces se separaba de lo establecido por los padres, del mismo modo pocas dispensaba los impedimentos del matrimonio. Lo primero de que tambien cuidaban los pontífices *era de observar la recta regla de la fé y no separarse ni un ápice de las constituciones de los PP.*, como dice el papa Hormisdas (3). Y observó antes que todos Cristiano Lupo, que las primeras dispensas de matrimonios concedidas por la Iglesia no fueron otorgadas para contraerlos *sino para tolerar los mal contraidos* (4): lo que era conforme á la disciplina antigua, que solia mas fácilmente dispensar la pena del cánon quebrantado, que conceder permiso para infringirlos. Cristiano Lupo añade, *las dispensas previas, ó para contraer matrimonio futuro, comenzó á darlas Alejandro III y las estendieron Inocencio III y sus sucesores.* Se introdujo en especial la facilidad de relajar los impedimentos del matrimonio provenientes del derecho humano, despues que los jurisperitos empezaron á enseñar, que el romano pontífice no estaba ligado á los cánones ni aun de los concilios generales. Mas los PP. tridentinos quisieron que los impedimentos para contraer matrimonios fuesen dispensados con moderacion; mas fácilmente si ya estaban contraidos, con tal que en ellos hubiese presidido la buena fé, y la ignorancia fuera de la que carece de culpa (5): con cuyo decreto quisieron restaurar la disciplina antigua. Pero aun despues de este cánon fue fácil la dispensa de las nupcias prohibidas. Ademas nó suelen fácilmente dispensarse todos los impedimentos dirimentes introducidos por dere-

---

(1) Confer. N. Alexander. lib. II. theol. de matrim. cap. 4. art. 13. reg. 10.

(2) Confer. Bened. XIV. de synodo dioeces. lib. IX. cap. 2. n. 1.

(3) Can. IX. C. 25. q. 1.

(4) Lupus schol. in can. XI. conc. Remensis. tom. 4. oper. E. V.

(5) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 5.

cho humano, sino solo los de afinidad ó consaguinidad en los grados mas remotos, en el parentesco espiritual y civil, la pública honestidad y el crímen de adulterio siempre que no se haya conspirado contra el cónyuge difunto. Mas los otros impedimentos en especial el del voto solemne de castidad ó de órden sacro, se dispensan rara vez y por causas muy graves.

§. 4.º Mas para que el matrimonio se permita rectamente entre los inhábiles, es necesaria una causa legítima y aprobada, pues sin ella no permite la Iglesia dispensar los estatutos de los PP. Los tridentinos requieren una causa especial para la relajacion de los impedimentos del matri monio, pues se esplican asi (1), *no se concedan de ningun modo dispensas para contraer matrimonios ó dénse muy rara vez, y esto con causa y de gracia; ni tampoco se dispense en segundo grado, á no ser entre grandes príncipes y por causa pública.* Las causas para dispensar de los cánones segun S. Bernardo son dos (2), necesidad y utilidad; esta ha de ser pública no privada, debiendo redundar un bien mas grande á la Iglesia de conceder la vénia de los cánones, que de su observancia. Mas en la relajacion de los impedimentos en los grados mas remotos de parentesco y afinidad laterales y de pública honestidad enseñan rectamente, que no es necesaria la pública necesidad ó utilidad, sino que basta la privada, con la que consiguen un bien mayor ó evitan otro mas grave los mismos contrayentes: cuya opinion parece que la confirman los mismos padres tridentinos. Estendidos, pues, mas los impedimentos de parentesco y afinidad, parece deben ser mas fáciles las concesiones del matrimonio en los grados mas remotos. Sea cualquiera la causa de la dispensa del impedimento, será válida si todo se espone de buena fé: pues si se ha faltado á la verdad ó se ha ocultado esta, de modo que á haberla espuesto con sencillez verosimilmente no se hubiera otorgado la vénia, la relajacion del impedimento será de ningun efecto (3). Ademas las dispensas de los cánones y de los

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. matrim. cap. 5.
(2) S. Bernardus. lib. III. de considerat. cap. 10.
(3) Cap. XX. ex. de rescrip., const. XLV. Benedict. XIV. tom. 1. Buarii.

impedimentos deben concederse gratuitamente: y cuando hay una sospecha de lucro torpe, es mejor no admitir nada que espender en usos pios lo recibido.

§. 5.° Los impedimentos matrimoniales se dispensan por la sede apostólica ó antes ó despues de contraido el matrimonio: y por dos razones ó públicamente por ambos foros, ú ocultamente solo por el interno, cuando el impedimento es oculto, y no puede fácilmente conocerse. La *dataría* ó la *secretaría de breves* es la que dispensa en ambos foros, y la *penitenciaria* en el interno. Segun Pirro Corrado (1) *ordinariamente se concedian en forma graciosa* en lo antiguo las dispensas de los impedimentos en la curia romana con conocimiento de causa y aprobacion de motivos; pero esta práctica era muy difícil, de modo que en tiempo del concilio tridentino la curia concedia dispensas para los matrimonios sin algun conocimiento de causa y sin pruebas. Despues por decreto de este mismo sínodo (2) se introdujo una nueva práctica, en virtud de la que se da comision á los ordinarios de los que hayan alcanzado la dispensa en ambos fueros, para que en virtud de la autoridad apostólica despues de la prueba de los motivos concedan la vénia para casarse. Por *ordinario* se entiende aqui el obispo y su vicario general: de modo que si á este se encargan espresamente las dispensas, no podrá el obispo otorgarlas: cuya práctica provino sin duda de haberse creido que el derecho de dispensar los impedimentos dirimentes del matrimonio compete tan solo al pontífice, y no pueden los obispos hacer uso de él. Ademas la delegacion hecha al obispo ó á su oficial, no recae en sede vacante en el cabildo de la iglesia catedral; ni tampoco suele la curia romana en este caso encargarle semejante derecho; y sí al obispo mas próximo ó á su vicario general: y dicen que se hace de esta manera porque el sumo pontífice tiene por dudosa la fé del vicario del cabildo. Mas las dispensas que se conceden por el foro interno se encargan á un sacerdote destinado á oir las confesiones, que sea maestro en teología ó doctor en sagrados cánones, el cual debe ser elegido por el suplicante (3).

---

(1) Pyrrhus Corrad. lib. VII. prax. dispensat. cap. I. n. I.
(2) Trid. ses. XXII. de reform. cap. 5.
(3) Confer. Espen. art. I. tit. 23. cap. 3.

CAPITULO XXX.

De los Divorcios.

§. 1.° Definicion del *divorcio.*
§. 2.° El matrimonio por derecho natural es indivisible.
§. 3.° Los divorcios estaban admitidos entre los gentiles.
§. 4.° Por derecho evangélico el matrimonio es tambien indivisible.
§. 5.° Nocion de la *fornicacion.*
§. 6.° En otro tiempo enseñaban muchos que el matrimonio no se disolvia ni aun por la fornicacion.
§. 7.° Opinion contraria á la anterior.
§. 8.° Tambien se disolvia por otros motivos.
§. 9.° Leyes de los príncipes cristianos relativas á los divorcios.
§. 10. Doctrína de la Iglesia latina sobre ellos.
§. 11. Cuándo se disuelve el matrimonio legítimo.
§. 12. El rato termina por la profesion monástica.
§. 13. Cuál es el efecto del voto de castidad consumadó el matrimonio.
§. 14. Hay varias causas por las que los cónyuges se separan del lecho y de la habitacion.

§. 1.° Por *divorcio* se entiende en el derecho romano la legítima disolucion del vínculo matrimonial en vida de ambos cónyuges, hecha la cual es licito contraer otros matrimonios: llámose divorcio ó por la diversidad de mentes, ó porque marchan por partes diversas los que dirimen el matrimonio (1). La disolucion de este por otro nombre se llamaba *repudio*, y se diferenciaba del divorcio, en que este solia hacerse entre marido y muger, y el repudio se enviaba á la esposa ó á la mujer. El jurisconsulto Modestino se esplica asi (2), *se dice que hay divorcio cuando es*

---

(1) L. II. D. de divortiis.
(2) L. CI. §. 1. D. de V. S.

entre marido y mujer; pero el repudio parece se envia á la esposa, el cual sin que sea un absurdo recae en la persona de la muger. Mas por derecho canónico la significacion de divorcio es mas estensa; pues por él no solo se entiende la misma disolucion del vínculo matrimonial ya contraido, sino tambien la separacion del lecho y habitacion por cierto tiempo ó para siempre, y en ambos casos se efectúa íntegro el vínculo del matrimonio. Por lo que no deben confundirse las causas de divorcio con aquellas que hacen nulo el matrimonio desde el principio: pues cuando los cónyuges se divorcian es porque está ya contraido el matrimonio. por el contrario si se celebra este entre los imposibilitados, no hay divorcio alguno, y lo que solo se hace es declarar que el matrimonio fue nulo al principio. Los antiguos conocieron muchas causas de divorcio, y pocos impedimentos, al contrario de lo que está admitido por las costumbres actuales.

§. 2.° El matrimonio por su orígen y naturaleza parece ser una sociedad indivisible entre marido y mujer, que se separa casi solo por la muerte de uno de los dos. En efecto, Dios al instituir esta union formó la mujer de una costilla del hombre, y se la dió para ayuda, para que fuesen dos en una sola carne (1) esto es, para que estuviesen unidos con una estrecha y perpétua afinidad. Con cuya institucion concuerda la misma naturaleza del matrimonio: porque este se contrae para engendrar y educar hijos. Las mujeres, pues, ordinariamente suelen concebir mucho antes que los hijos se hallen en estado de vivir con economía separada: por cuya causa el hombre debe habitar con su muger en vida inseparable, hasta tanto que los hijos sean mayores y no necesiten en adelante de la instruccion ni alimentos de sus padres. Y en esto se diferencia la sociedad matrimonial de las de los brutos, los cuales ó se separan inmediatamente despues del coito, ó á poco del nacimiento de los hijos, segun es la madre sola capaz ó incapaz para criarlos. Ni atendiendo á los principios de la recta razon parece que pueden disolverse los matrimonios entre los hombres, aun despues que los hijos son de edad perfecta: y no tiene razon Juan Lo-

---

(1) Genes. II. 21. seqq.

ke (1) para afirmar, que ni de los institutos de la naturaleza ni del fin del matrimonio resulta, que los cónyuges deben vivir unidos despues de la perfecta edad de la prole: pues los que por espacio de mucho tiempo han vivido en union dulce é indivisible, seguirán tambien juntos el resto de su vida para ausiliarse mútuamente, en especial si han educado las familias, y los hijos habitan mucho tiempo en compañía de los padres. Ademas no debe hacerse caso de Juan Barberac (2) cuando dice, que sin contrariar los principios naturales puedan los cónyuges por convenio mútuo establecer el tiempo, que deba durar la sociedad matrimonial, con tal que de cualquier modo miren por la educacion de los hijos: pues consta por las leyes de la naturaleza que los mismos padres deben educar á sus hijos; á cuyo fin esta dió la leche á las madres, que empieza inmediatamente despues del parto, y ademas les infundió el tierno amor hácia los hijos: lo que es admirable no haya observado Barberac. Pero si se violan los principales y primarios artículos de la obligacion del matrimonio, enseñan muchos y entre ellos Pufendorf, que entonces puede este disolverse por derecho natural (3).

§. 3.º Sea lo que quiera acerca del derecho natural y de la primitiva institucion del matrimonio, en lo que no cabe duda es, en que por las costumbres y leyes de los pueblos estuvieron admitidos los divorcios. Ante todo los hebreos, cuyo corazon era duro y su ánimo versatil, se separaron de la institucion divina, y admitieron los divorcios por cualquier causa aun por la mas leve: y aunque sus maestros no estuvieran conformes en la doctrina (pues unos enseñaban que no era lícito divorciarse, sino *por una causa torpe*, y otros sostenian que cualquiera era bastante para semejante determinacion) sin embargo en la práctica todos convenian y se divorciaban por cualquier motivo, como observa Juan Clérigo (4). En lo que fueron tan pertinaces, que Dios cedió á su dureza y toleró las costumbres admitidas: no siendo verdad que Moisés les permitiese los divorcios por

---

(1) Lokius traité. du gouvernement civil. chap, VII.

(2) Barveyrac not. Gallic. in Pufendorf. de iure nat. et gent. lib. VI cap. I. §. 20.

(3) Pufendorf. loc. cit. §. 21. seq.

(4) Cleric. in Deuteron XXIV. v. 1.

una ley, como rectamente prueba Buxtrofio (1): del mismo modo entre los griegos y en especial entre los atenienses fueron permitidos los divorcios, pues en Atenas se separaban los hombres por la cosa mas insignificante; cuyo derecho se habia concedido por causas justas aun á las mujeres (2). Ni se diferenciaron mucho de estas las leyes de los romanos, pues el jurisconsulto Julio Paulo (3) dice, *se dirime el matrimonio por el divorcio, muerte, cautiverio ó alguna servidumbre cualquiera que sucediese á uno de los dos.* Siempre fue lícito en Roma á los maridos despedir á sus mujeres por causas justas; mas mientras duraron las costumbres antiguas, apenas se halla la palabra divorcio: y el primero que le realizó por causa de religion fue Spurio Carvilio Buga en el año 523 de la fundacion de Roma, por haber jurado ante los censores, que él se casó por tener hijos, y que su muger, aunque la amaba entrañablemente, era estéril. Mas despues corrompidas poco á poco las costumbres verificaron los romanos los divorcios sin motivo alguno ó con el mas leve: de cuya licencia usaron igualmente las mujeres (4). Tambien se disolvia el matrimonio sin incomodarse ni ofenderse, á lo que se llamaba hacerse *de buena gracia*. Y degeneraron tanto los romanos que ninguna muger se avergonzaba de ser repudiada ni de repudiar, y ciertas matronas nobles é ilustres no contaban sus años por el número de cónsules sino por el de maridos (5) y parece maravilloso é increible lo que se refiere de Telesina Marital (6), que en el espacio de un mes se casó con diez hombres.

§. 4.º Pero en efecto, cualesquiera que hayan sido las costumbres de los judios y de otras naciones, es positivo que por derecho evangélico estuvieron prohibidos los divorcios. Cristo, pues, no hizo caso del libelo del repudio, que Moisés habia permitido á los judios, añadiendo ademas que por la dureza de corazon se le concedió: enseñó que

---

(1) Buxtorf. de sponsal. et divortiis. part. III.
(2) Confer. Potter. in archaeol. lib. 4. cap. 12.
(3) L. I. D. de divortiis.
(4) Confer. Heinec. in append. ad lib. 1. antig. Roman cap. I. §. 45. seq.
(5) Seneca. de benef. lib. 3. cap. 16.
(6) Martialis epigr. VI. 7.

por su origen y naturaleza el matrimonio es una union perpétua é indivisible de toda la vida; y de aquí dedujo que comete adulterio el que despide á su mujer, como no sea por causa de fornicacion (ó como está en S. Mateo, cap. V, v. 32, *extra rationem fornicationis*) y si se casase con otra la hace sin adúltera, y el que tomase la repudiada comete igualmente adulterio. Asi lo refiere Mateo proponiendo al mismo tiempo la regla y la escepcion (1): S. Lucas y San Marcos (2) manifiestan solamente la regla sin hacer mencion alguna de la escepcion; pero no es cosa nueva declarar un ejemplo por otro, y en uno dar la regla y en otro poner la escepcion. Ademas Marcos parece que habla fuera del caso de la *fornicacion*, pues dice, *si alguno repudiase á su mujer y casase con otra, adulterio comete contra aquella*, esto es, en injuria de aquella: y si se hubiera hecho por causa de fornicacion no se diria *contra aquella*, esto es, causándola injuria, habiendo ella antes dado el motivo, y habiendo perdido sus derechos al cuerpo de su marido. El apóstol inculcó despues la doctrina de su divino Maestro, pues escribe que la mujer se liberta por la muerte del marido de su ley (3). Con cuya doctrina no parece que Cristo promulgó una nueva ley, sino que mas bien retrotrajó el matrimonio á su orígen, y por esto enseñó que todos los matrimonios son indivisibles.

§. 5.º Estan, pues, por la ley evangélica prohibidos los divorcios, y solo por causa de *fornicacion* se concede alguna separacion. Veremos, pues, qué se entiende por fornicacion, y de qué clase es la separacion concedida por Cristo. Respecto á lo primero debe decirse, que muchos padres antiguos interpretaron estrictamente la palabra fornicacion, comprendiendo solo la verdadera y carnal fornicacion ó adulterio, cuya doctrina sostienen Tertuliano, Lactancio, Basilio, Gerónimo, Crisóstomo y otros (4). Mas otros entienden la fornicacion mas estensamente, de modo que en ella incluyen tambien la espiritual como la idolatría, apostasía y otros crímenes de esta naturaleza; en cu-

(1) Matth. XIX. v. 3. et seqq.
(2) Marc. X. v. 2. seqq. Luc. XVI. v. 18.
(3) Ad. Roman VII. v. 2. seq.
(4) Confer. Binghamus orig. eccles. lib. 22. cap. 5. §. 1.

yo sentido lo tomó Hermes Pastor (1), cuya doctrina fomentó alguna vez Agustin (2). De entre los módernos opina Buxtorfio (3) que *fornicacion* en el evangelio se refiere á las palabras de Moisés *si in uxore deprehenderit rem nudidatis*, bajo cuyo nombre se entiende el mismo acto de la impureza y las acciones, costumbres y gestos, de donde se deducen presunciones de haberse violado el pudor. Sea de esto lo que quiera, en lo que no cabe duda es en que la palabra *fornicatio* denota en general el trato deshonesto. Ni parece que Cristo la limitó al adulterio únicamente; pues castigándose este crímen entre los judios con pena de la vida, no podia de manera alguna dudarse, si el matrimonio se disolvia por el adulterio. Los PP. de la Iglesia casi limitan la fornicacion á sola la causa de adulterio, pues por él se infringe estraordinariamente la fé marital; y ademas escribieron en tiempos en que á los adúlteros casi ya no se castigaba con pena capital.

§. 6.° Veamos ahora si la separacion de los cónyuges concedida por Cristo por la fornicacion, es solo parcial, y salvo el vínculo matrimonial rompe nada mas que la vida comun, ó mas bien si es total que permita tambien volverse á casar. Agustin llamó á la cuestion de divorcios *muy oscura é implicada* (4), y el cardenal Cayetano afirma, que las palabras del evangelio en la causa de la fornicacion favorecen al pleno divorcio. Tambien Ambrosio Catarini (5) despues de haber examinado las razones de ambas partes concluyó últimamente, que ni del evangelio ni del apóstol puede colegirse que no sea lícito mediando fornicacion contraer otro matrimonio (6). En efecto en la Iglesia antigua se opinó de diversas maneras, ni sobre esto hay concordancia entre la griega y la latina. Muchos, pues, enseñaban que el vínculo del matrimonio cristiano, ni aun por el adulterio se disolvia, sino que por él se rompia perpétuamente la habitacion comun. En efecto Orígenes decia ser

(1) Herm. Past. lib. 2. mandat. 4.
(2) August. de serm. Dom. in monte. lib. I. cap. 16. et lib. I. retract. cap. 19.
(3) Buxtorf. de sponsal. et divort. par. III.
(4) August. de adulterin. coniugiis. lib. I. cap. 25.
(5) Caiet. in Matth. cap. 5. et 19.
(6) Catharin. tract. de matrim.

contrario á la escritura, que se casase ninguna mujer viviendo su primer marido (1); y Gerónimo enseña tambien que la esposa despedida por fornicacion debe permanecer sin volver á casarse (2): cuya doctrina es idéntica á la del papa Inocencio (3). El concilio de Milevo á peticion de san Agustin, al que asistió, propuso que el vínculo inseparable del matrimonio, no se disolvia ni aun por adulterio, y que esta era *doctrina evangélica y apostólica*, sujetó á penitencia á los contraventores, y determinó pedir al emperador la promulgacion de una ley sobre esto (4): en efecto se pidió, pero no llegó á impetrarse. Esta doctrina sostuvo en muchas ocasiones S. Agustin (5) con razones sacadas de la escritura y apoyado en el sacramento del matrimonio, en que se espresa la unidad entre Cristo y la Iglesia: pero el santo doctor propuso su doctrina como mas probable, mas no como evangélica. En los siglos siguientes defendieron muchos la misma opinion, y la propone el concilio de Friul del año 791 (6) é Hincmaro de Reims lo confirma con muchas razones (7).

§. 7.º Por el contrario muchos PP. y sínodos particulares fueron de opinion que por el adulterio se disolvia el mismo vínculo matrimonial, y era lícito al varon ó á la mujer, ó solo al primero despedir á la mujer delincuente y contraer nuevas nupcias. En efecto en tiempo de Tertuliano las mujeres cristianas pasaban á segundo matrimonio *mediante divorcio, ó por esceso del marido* (8). Y el concilio de Arlés I hablando de los jóvenes cristianos que cojen á sus mujeres en adulterio, establece *que se les aconseje en cuanto sea posible, que no vuelvan á casarse, viviendo sus mujeres aunque adúlteras* (9). Acaso aqui solo tuvieron presente los PP. que en aquel tiempo se creia haber algo de impureza en las segundas nupcias, y no porque sostuviesen que por el adulterio no se disolvia el vínculo matri-

---

(1) Origen. hom. VII. in Matth.
(2) Hieronym. ep. XXX. ad Ocean. et ep. CXLVII. ad Amandum.
(3) Innoc. I. ep ad. Exuper. cap. 6.
(4) Concil Milevitan can. XVII, n. C. Afric. can. CII.
(5) August. de adulterin. coniug., et de bono coniug. cap. 7.
(6) Conc. Foroiul. can. X.
(7) Hinc. Remensis ep. XXXVII. cap. 8.
(8) Tertull. lib. 2. ad uxor. cap. I.
(9) Conc. Arelat. I. can. X.

monial. Del mismo modo el sínodo de Vannes del año 465, permitió volver á casarse al marido por la fornicacion de la mujer (1). De entre los PP. Lactancio, Epifanio, Basilio y otros (2) atestiguan con claridad, que por el adulterio se permitió disolver el matrimonio y contraer otro. Y el autor de los comentarios á las epístolas de S. Pablo, que se oculta bajo el nombre de Ambrosio, enseña, que solo *al varon le es lícito casarse si despidiese á su mujer adúltera* (3): y Teodoro de Cantorberi (4) dice, *es lícito dimitir á la mujer que fornica, y tomar otra.* En adelante continuó tambien la misma práctica, pues permiten por el adulterio de uno de los consortes el segundo matrimonio el sumo pontífice Zacarias (5), los concilios de Compiegne (6) y Vermeriense (7), los capitulares de los reyes francos (8) y otros cánones anteriores al siglo X. Y movido Cristiano Lupo de estos y de otros monumentos enseñó, que en la antigua Iglesia fue probable, que por el adulterio se disolvia el mismo vínculo matrimonial (9).

§. 8.º Pero no era solo por causa de adulterio por la que en los siglos medios se separaba el matrimonio consumado en la Iglesia romana y en muchas occidentales; sino tambien si sobrevenia algun otro impedimento dirimente ó alguna otra causa que impidiese la cohabitacion. En efecto el papa Gregorio II ó mas bien Gregorio III, habiéndosele consultado acerca de una mujer, que por haber padecido una enfermedad no podia ya en adelante usar del matrimonio con su marido, respondió á Bonifacio obispo de Moguncia, que era quien le habia consultado, que seria bueno que el marido viviese célibe, *mas como esto no es para to-*

(1) Conc. Venetic. can. III.
(2) Lactant. lib. 6. divin. instit. cap. 23., Epiphan, haer. LIX. n. 4., Basil. can. IX. ad Amphiloc.
(3) Ambros. in I. ad. Cor. VII.
(4) Theodor. capit. CXVI.
(5) Can. XXIII. C. 32. q. 7.
(6) Can. XIX. C. 32. q. 7.
(7) Can. XXIV. eod.
(8) Cap. reg. Francor. lib. 5. cap. 19.
(9) Christ. lupus in dissert. de opinione probabili cap. 5. tomo II. oper. E. V.

dos, el que no pueda guardar continencia, cásese enhorabuena; pero sin embargo no prive de los socorros necesarios á la que la enfermedad tiene impedida, pues que no la escluye una culpa detestable (1). Del mismo modo en el concilio de Compieña del año 756 se permite á un leproso dejar en libertad á su mujer sana, para que si la acomoda vuelva á casarse (2): y en el de Vernuil del año 752 se otorga facultad al marido, que defendiéndose habia muerto al agresor, en compañia del cual su mujer habia conspirado para matarle, despacharla y tomar otra (3). Y cierto autor muy conocido en Europa reputa la respuesta de Gregorio como ley de la misma naturaleza (4). Pero es mejor decir que muchas iglesias en otro tiempo accedieron á los divorcios y nupcias nuevas por varias causas, creyendo que no eran contrarios al evangelio: pues el gran Agustin confesó que la cuestion de matrimonios y divorcios era oscurísima, y que él no podia satisfactoriamente esplicarla. Y si Graciano tradujo la doctrina de Gregorio *como contraria del todo á los sagrados cánones y á la doctrina evangélica y apostólica* (5), parece que este asunto mas bien le decidió segun la opinion de su tiempo, que atendiendo á las costumbres antiguas.

§. 9.º Esta fue la disciplina antigua de la Iglesia acerca de los divorcios: pues que las leyes de los príncipes cristianos, ordinariamente admitieron los repudios. Constantino M. fue el primero que en esto usó de mayor moderacion; pues permitió que la mujer despidiese á su marido homicida, envenenador ó violador de los sepulcros, y al marido repudiar á su mujer adúltera, envenenadora ó alcahueta (6): en lo que este emperador parece haber cedido á las costumbres corrompidas (pues veia que no todo podia corregirse en un principio); y por eso no permitió que la mujer enviase carta de repudio al marido adúltero. Mas los emperadores siguientes ampliaron las causas de los di-

(1) Can. XVIII. C. 32. q. 7.
(2) Conc. Compend. can. XVI.
(3) Conc. Vermeriense. can. V.
(4) Voltaire, histoire generale chap. CXXVI.
(5) Grat. ad cit. can. XVIII.
(6) L. I. C. Th. de repud.

vorcios, y concedieron que se hiciesen por graves crímenes: mas á los que con injusticia se llevaban á efecto bien por las costumbres, bien por causas livianas, aunque de consentimiento mútuo, unas veces los impusieron penas, y otras los permitieron impunemente, como consta de las leyes de Honorio, Teodosio el jóven y Anastasio (1): y Justiniano añadió á las causas legítimas del divorcio otras nuevas (2); pues no solo dió permiso para divorciarse por un motivo razonable como por el monacato, cautiverio por mas de cinco años y viaje largo del marido, sino tambien por mútuo consentimiento, por gusto de divorciarse (3): hasta que últimamente eliminados en el año 540 los divorcios por consentimiento, restringió sus causas á solos los grandes crímenes (4). Despues de Justiniano se dieron tanto en oriente como en occidente iguales leyes por los príncipes cristianos, las que enumera Seldeno (5). Lo que sí debe decirse es que son contrarias al evangelio las que consienten los repudios de mútuo consentimiento por causas levísimas; y parece que si los príncipes toleraron estos divorcios, fue por evitar tristes resultados. Pero en lo que no concuerdan los eruditos es en si son contrarias al derecho divino las leyes que permiten que por graves crímenes se envien los repudios. Andrés Alciato y Juan Launoi (6) enseñan, que los emperadores, la palabra *fornicacion*, de que se sirvió Cristo en S. Mateo, la tomaron en un sentido mas lato por todo crímen grave, y en este concepto promulgaron sus leyes. Tampoco faltaron PP. que decian, que los divorcios aun por adulterio se concedieron *jure fori non jure poli*, en cuyo número se contó S. Agustin (7). Tambien condena Crisóstomo (8) las leyes humanas que con facilidad conceden los divorcios; mas en su tiempo solo se habia dado la de Constantino, por cuya causa parece que este solo habló contra las leyes gentílicas.

---

(1) L. II. C. Th. de repud. L. VII. et seq. C. Iust. eod.
(2) L. X. seq. C. eod.
(3) Novel. XXII.
(4) Novel. CXVII. cap. 8 et. 9.
(5) Seldenus uxor. Hebr. lib. 3. cap. 29. seqq.
(6) Alciatus lib. 6. parerg. 20., Launoius de reg. in matrim. potest. par. III art. 1. cap. 5.
(7) August. lib. 50. homil. 49.
(8) Chrysost. in 1. ad cor VII.

§. 10. Pero la disciplina de los divorcios que tanto tiempo habia andado fluctuando, por último se fijó entre los latinos: y se admitió que viviendo ambos cónyuges por ningun motivo ni aun por el de adulterio se disuelva el matrimonio, y de este modo las leyes del siglo cedieron á la autoridad de la Iglesia. Cuya doctrina parece haberse especialmente introducido por la de Agustin despues del siglo X: pues Ibon de Chartres y los primeros escolásticos (1), apoyados casi solo en este doctor enseñaron como cosa cierta, que ni aun por el adulterio se disolvia el matrimonio, en contra de lo que el mismo Agustin habia dicho, el que reputó la doctrina del divorcio por dificultosísima. Despues dieron la última mano á este asunto los pontífices y ante todos Alejandro III é Inocencio III, los que en sus respuestas manifestaron que ni aun por el adulterio se disuelve el vínculo matrimonial (2): y la razon de la indisolubilidad la tomó el mismo Inocencio *a conjugii sacramento*, esto es, de la union perpétua entre Cristo y su Iglesia, en virtud de la que el matrimonio es un sacramento: y el mismo pontífice interpretó de este modo las palabras de Cristo: y de la escepcion que dice, *cualquiera que dimitiere su mujer por fornicacion y tomase otra, fornica* (3), formó una regla, lo que no se hizo con justicia. Y últimamente los PP. tridentinos anatematizaron á los que afirman, que yerra la Iglesia cuando ha enseñado y enseña que segun la doctrina evangélica y apostólica ni aun por el adulterio puede disolverse el vínculo matrimonial (4). Mas aun en el dia la Iglesia griega y las demas orientales perseveran en sus antiguos institutos, y por eso admiten los divorcios y nuevos matrimonios mediante adulterio ú otras causas aprobadas (5). Ademas la disciplina actual de la Iglesia latina no parece pertenecer á la fé, como prueba Juan Launoi con muchas razones (6). Y por eso sin duda

---

(1) Ivo. Carnotens. ep. CXXV. ad Diambert., Magister sententiar. in IV. dist. 34.

(2) Alexander III. in append. conc. Lateranense par. VI. cap. 25., Innoc. III. cap. 7. ex. de divort.

(3) Cap. 8. ex. eod.

(4) Trid. sess. XXV. de sacram. matrim. can. 7.

(5) Confer. Renaudotius lib. 6. de la perpetuité de foi chap. 7.

(6) Launoius de reg. in matrim. potest. par. III. art. I. cap. 5.

los PP. tridentinos no condenaron la doctrina que sostiene, que por el adulterio se disuelve el matrimonio, sino mas bien anatematizaron á los que acusaban de error á la Iglesia, porque enseñaba que ni aun por el adulterio se disolvia el matrimonio: y esto lo hicieron los PP. á intercesion de los legados venecianos, para que no se ofendiesen las iglesias de oriente y en especial los cristianos sujetos al imperio de la república de Venecia habitantes en las islas, como refiere el cardenal Palavicini (1).

§. 11. Lo que siempre se ha tenido por cierto en la Iglesia es que el matrimonio legítimo, esto es, el contraido entre los infieles, se dirime completamente por la conversion de un cónyuge á la fé, en caso de que no lo haga el infiel. Cuyo derecho propuso el Apóstol por estas palabras terminantes (2), *y si el infiel se separase, sepárese: porque el hermano ó la hermana no está sujeto á servidumbre en tales cosas*. Esto dice el Apóstol que lo propone como doctrina propia, no como enseñado por Jesucristo; no porque en este caso deje de admitirse el divorcio por derecho divino, (pues el Espíritu-Santo hablaba por boca de los apóstoles); sino porque no habia hallado terminantemente esta ley en el Evangelio (3). No solo se disuelve el matrimonio si el infiel se separa, sino aunque quiera habitar con el cristiano con injuria de la religion, y le ponga en peligro de pecar, como enseñan Crisóstomo, Agustin y los pontífices (4). Es mucho mejor que el infiel se separe, que no que habite con el fiel, y que le obligue ó le invite á pecar. Pero si convertido un cónyuge al cristianismo no molesta al otro, no concede en tal caso el Apóstol el divorcio al fiel, y esto con objeto de mirar por la salvacion del infiel (5): pues ciertamente que ningun facultativo puede hacer tanto como un marido ó una mujer entre sí. Y si bien es cierto que los PP. del concilio IV de Toledo decretaron por regla general, que las mujeres cristianas se separen de sus maridos judios, si amonestados no quieren conver-

(1) Pallavic. hist. conc. Trid. lib. 22. cap. 4.
(2) I. ad Cor. VII. 15.
(3) Teodoret. in cit apostoli loc.
(4) Can. IV. et seq. C. 28. q. 1., cap. VII. ex. de divort.
(5) I. ad cor. VII. 12. seq. Confer. Franc. Florens in caus XXVIII q. 1.

tirse al cristianismo (1); esto parece se hizo, porque en España los judios estaban pertinacísimos en su religion, ni restaba esperanza alguna, de que fuesen convertidos por medio de las mujeres cristianas. Separados pues, los consortes por la conversion de uno de ellos, si se convierte tambien el infiel, antes que el primero hubiese pasadó á segundas nupcias, se volverá á unir el matrimonio (2). Mas si ambos cónyuges eran fieles en un principio y uno de ellos se hace despues apóstata, no se disuelve por eso el vínculo matrimonial, como enseña Inocencio III (3).

§. 12. Tambien el matrimonio rato pero no consumado se disuelve plenamente por el voto de castidad de uno de los consortes, emitido aun contra la voluntad del otro en alguna religion aprobada. En el siglo VII estaba esta doctrina admitida tambien en occidente. Pues Teodoro Cantuariense (4) dice, *no pueden los padres entregar á otro la doncella desposada, pero sí pueden hacerlo á un monasterio,* cuyo pasaje no está en Graciano bien atribuido al papa Eusebio (5): y se citan tambien los ejemplos de Tecla, Cecilia, Alejo y Macario que se dice pasaron del matrimonio á la continencia. Despues probó Graciano con los ejemplos de estos dos últimos y con otras autoridades, que podian los esposos, esto es, los casados, si aun no habian hecho uso del matrimonio, guardar continencia, aun sin consultar á la otra parte (6). Mas á este escritor le daban cuidado por la contraria otras autoridades, que habia reunido, en las que se dice, que no pueden los casados vivir continentes sin consentimiento mútuo (7). Asi pues, para conciliarlas dijo que antes de la cópula carnal no habia matrimonio (8), en lo que torpemente erró. Sea lo que quiera de Graciano, despues ordenaron los pontífices Alejandro III é Inocencio III que el matrimonio rato se disuelva aun por lo relativo al vínculo mediante la profesion monás-

---

(1) Con. Tolet. IV. can. LXII.
(2) Cap. VIII. ex. eod.
(3) Cap. VII. ex. eod.
(4) Theodor. cap. CII.
(5) Can. XXVII. C. 27. q. 2.
(6) Gratian. port. can. XXVI. C. 27. q. 2.
(7) Can. XIX. et seqq. eod.
(8) Gratian. post. can. XXVIII.

tica de uno de los cónyuges, aun contra la voluntad del otro, y podia contraer segundas nupcias el consorte dejado (1). Observa tambien el erudito Carlos Blasco (2), que antes de Alejandro III se disolvió igualmente el matrimonio rato por la continencia del esposo aun fuera del monasterio, cuya observacion es verdadera: mas agradó despues para custodia de mayor castidad, que solo se disolviese el matrimonio rato por la solemne profesion emitida en una religion aprobada. Por eso para que los cónyuges deliberen acerca de lo que mas cuenta les tenga, no se les obliga á hacer uso del matrimonio inmediatamente despues de contraido, sino que se les conceden dos meses para elejir la vida monástica (3).

§. 13. Pero si se hubiera llegado á consumar el matrimonio, entonces no se disuelve el vínculo ni aun por la profesion monástica de ambos consortes. Y cuando Justiniano estableció que un casado podia aun contra la voluntad del otro entrar en religion, y que por esta profesion se disolvia el vínculo matrimonial (4), favoreciendo liberalmente á la vida monástica, se opuso al Evangelio, como observa Gregorio M. (5). En este asunto solo por causa de la continencia y de comun acuerdo se separan perpétuamente los consortes de lecho y habitacion, como uno de los dos con consentimiento del otro, ó ambos de conformidad ofrezcan la continencia y profesen en religion; ó si entre los latinos el esposo se ordene de mayores, consintiéndolo la esposa. Es doctrina antigua de la Iglesia, la que permite á los cónyuges profesar la continencia de consentimiento mútuo: ha de ser de acuerdo comun, repito; pues siempre han reprobado los PP., que uno de los consortes pueda hacer voto de castidad sin acuerdo del otro (6). No se promete rectamente lo que aun está en poder ageno, ni es donacion gratuita, si uno ofrece lo que pertenece á dos: y por el matrimonio uno de los consortes adquirió

(1) Cap. II. et XIV. ex. de convers. coniugator.

(2) Blascus diatr. ad cap. II. ex. de convers. coniugat.

(3) Cap. VII. ex. eod.

(4) L. LIII. §. 3. C. de episc. et cleric.

(5) Gregor. M. lib. IX. ep. 39.

(6) Basil. regul. major. q. XII., Paulin. ep. XIV. ad Celantiam, Augustin ep. CCXXVII. ap. Grat. can. VI. C. 33. q. 5.

derecho al cuerpo del otro. Por eso si alguno contra la voluntad del otro profesó su religion, se le obliga á volver al estado primitivo, y hacer uso del matrimonio ó no hacerle á voluntad del consorte; pero él mismo no parece tiene esta eleccion, porque su promesa se sostiene á lo menos en lo que estaba en su arbitrio (1). Mas si de consentimiento mútuo el uno entrase en religion, debe cuidarse con esmero que el otro no quede espuesto al peligro de la incontinencia, ó al menos á las sospechas. Por eso ó ambos deben profesar la vida monástica, ó sino queda sospecha alguna de incontinencia, puede el otro permanecer en el siglo prometiendo guardar castidad (2). Mas si el esposo es consagrado solemnemente obispo, parece que la mujer tiene precision de entrar en un monasterio (3), para que de este modo no quede la menor sospecha de incontinencia, que se suponga redundar en perjuicio ó deshonra del obispo.

§. 14. Mas aunque el matrimonio rato y consumado segun la doctrina de la Iglesia latina no se disuelva en lo concerniente al vínculo, sin embargo, hay muchas causas en virtud de las cuales los consortes se separan contra su voluntad del lecho y habitacion comun, bien sea perpétua, bien temporalmente. La principal del divorcio parcial es el adulterio voluntario de alguno de los cónyuges, y por derecho canónico no hay diferencia de condicion entre ambos (4): en lo que nos separamos de las costumbres romanas, en virtud de las que era lícito al marido dimitir la mujer adúltera: más este mismo derecho no se concedia á ella. Debe tambien el marido despedir á la mujer adúltera, como no haga penitencia (5): pues parece patrocinar la torpeza el que no despide á la que peca. Despues de la penitencia puede sí el marido volver á admitirla y retenerla para vivir maritalmente, pero no se le obliga á ello (6): tambien puede sin consentimiento de ella profesar la vida monástica, ú ordenarse de mayores (7): pues cometido

(1) Cap. III. ex. de convers. coniug.
(2) Cap. IV. et VIII. ex. eod.
(3) Conc. VI. can. XLVIII. cap. VI. ex. eod.
(4) Hyeronim. ep. XXX. ad ocean.
(5) Can. IV. et VI. C. 32. q. 1.
(6) Can. VII. eod. cap. III. ex. de adulter. et. ibi glossa.
(7) Cap. XV. seq. ex. de convers. coniugat.

adulterio se pierde el derecho al cuerpo del inocente. Y si el marido es adúltero, ó prostituye á su mujer, no puede despedir la adúltera (1): igualmente que sucederia si despues de cometido adulterio y sabido por él tuviera con ella cópula: porque se supone que ha perdonado la injuria. Tambien se separan del lecho y cohabitacion por la apostasía ó herejía de alguno de los cónyuges (2), ó por crueldad (3), especialmente cuando se descubren asechanzas puestas para la muerte, ó cuando uno impele al otro á cometer pecado mortal (4). Pero hay diferencia entre esta clase de separaciones y la que se hace por el adulterio: pues esta suele ser perpétua, y la otra temporal, mientras dura la causa de la separacion. Sean cualesquiera los motivos, no pueden separarse los cónyuges por arbitrio propio, sino por sentencia del juez (5).

CAPITULO XXXI.

De las segundas nupcias.

§. 1.º Si la poligamia es contraria al derecho natural.
§. 2.º Está prohibida por la ley de Cristo.
§. 3.º Los cristianos pueden contraer segundas nupcias.
§. 4.º Los PP. las detestaban.
§. 5.º Su bendicion.
§. 6.º Las penas que se imponian á los que dentro de año del luto pasaban á segundas nupcias fueron derogadas.

§. 1.º Las segundas nupcias se toman en dos sentidos: bien por aquel estado conyugal en que el hombre tiene á un mismo tiempo muchas mujeres, cuyo estado suele llamarse *poligamia*; bien por el segundo, tercero, etc. matrimonio contraido despues de la muerte del segundo ó tercer con-

(1) Can. I. C. 32. q. 6., cap. IV. ex. de divort.
(2) Cap. VI. ex de divort., cap. ult. ex de convers. coniugat.
(3) Cap. VIII. et XIII. ex. de restit. spoliat.
(4) Cap. II. ex. de divort.
(5) Confer. Espen. par. II. tit. 15. cap. 2. num. 18. seqq.

sorte, etc. ó despues del divorcio legítimo. Es cuestion dudosa si la poligamia es ó no contraria al derecho natural. En efecto es mas conveniente á las familias y á la educacion de los hijos tener una mujer sola, lo que parece introducido por la misma naturaleza. Pues en Europa y en las regiones frias nace casi igual número de hembras que de varones; y quizá en las naciones cálidas hay la misma proporcion: Y atestigua Kempfer en su historia del Japon, que casi en todo oriente y regiones cálidas nacen muchas mas mujeres que hombres. Y por eso Montesquieu (1), hombre de un talento estraordinario, juzgó que al clima de Asia y Africa, fecundísimos en mujeres, convenia la poligamia: y que por el contrario en Europa no era conveniente. Mas algunos no admiten los cálculos de Kempfer; porque en efecto distan mucho de la igualdad de la naturaleza, que esta observa constantemente hasta en las bestias. Ademas la poligamia no promueve la propagacion y multitud de hombres, antes bien la sirve de impedimento; como prueba Premontuállo con muchas razones. Cuando hay varias esposas todas son viles, el alma se distrae con la multitud, y ninguna se tiene como compañera, lo que no está en armonía con las familias. A cuya natural razon añade valor la misma institucion del matrimonio, por la que Dios quiso, que el esposo se uniese á su mujer y fuesen dos en una sola carne (2). Mas no obstante tanto entre los judios como entre la mayor parte de los gentiles se introdujo la poligamia (3), y aun dura en Asia y Africa. Jamas pues se ha criticado á los justos del antiguo testamento la poligamia: y hasta enseñan los PP. de la Iglesia, que entonces por concesion divina fue preciso tener muchos hijos para distinguir el linaje de Cristo segun la carne de todos los gentiles (4). Mas los romanos jamás permitieron la poligamia, y se tenia por infame el que contraia nuevo matrimonio retenida la primera mujer (5). Tambien entre los

(1) Montesq. l' esprit des loix. lib. 16. chap. 4.
(2) Cenes II. 22. seqq.
(3) Confer. Grotius de. I. B. ac. P. lib. 2. cap. 5. §. 9.
(4) Augustin. de bono coniug. cap. 19.
(5) L. XVIII. C. ad. L. Iul de adulter. Confer. Brisson. de iure connubior.

griegos estaba prohibida y solo en caso de necesidad parece haber permitido dos mujeres á un tiempo (1).

§. 2.° Igualmente por la ley del evangelio está prohibida tambien la poligamia. Cristo, pues, redujo el matrimonio á su primitiva institucion, en que el hombre dejará por su mujer, padre y madre, y se ayuntará á ella y serán dos en una carne; y por eso dice que todo aquel que repudiare á su mujer y tomase otra, comete adulterio (2). Cuya doctrina prohibe del todo la poligamia; pues si adultera el que se casa repudiada la primera mujer, mucho mas adulterará quien se casa reteniéndola. Ademas enseña el apóstol, que la mujer no tiene potestad sobre su propio cuerpo sino el marido, y viceversa (3). Entre los cristianos no puede haber motivo alguno para la poligamia: pues si el marido toma muchas mujeres, la primera no tiene un pleno derecho en su cuerpo: cuya doctrina cristiana siempre ha enseñado la Iglesia y han sostenido los PP. En efecto, los del concilio I de Toledo promulgaron un cánon, que ordena, que el cristiano tenga por compañera una mujer, sea esposa ó concubina, á su voluntad (4): entonces, pues, era lícito el concubinato; porque era un matrimonio natural con una mujer de condicion desigual enteramente destituido de efectos civiles. Ni tampoco han permitido jamás la poligamia las leyes de los príncipes cristianos. Y por eso es una mera fabulilla (5) la que refiere Sócrates de que Valentiniano, á persuasion de su mujer Severa, enamorado de Justina, se casó con esta, sin despedir á la primera, y que promulgó una ley *para que cualquiera pudiese tener al propio tiempo dos mujeres legítimas*, lo que prueba Bingham siguiendo á Baronio y Valesio (6).

§. 3.° Tomadas las segundas nupcias en el sentido de casarse otra ó mas veces muerto el primer ó segundo cónyuge jamás han estado prohibidas en nacion alguna. Pues ¿qué mal hay en casarse segunda vez, cuando se ha disuelto el vínculo de la primera? Este derecho siempre ha

---

(1) Confer. Potter. archaeol. lib. 4. cap. 11.
(2) Matth. XIX. 5. seqq.
(3) I. Cor. VII. 4.
(4) Conc. Tolet. I. can. XVII.
(5) Socrat. lib. 4. cap. 31.
(6) Bingh. orig. eccles. lib. 16. cap. 11. §. 5.

estado vigente entre los cristianos; pues con mucha claridad enseña el apóstol, que la mujer se libra del vínculo del matrimonio por la muerte del marido, y que puede casarse con quien quiera (1). Y sin duda violentaron el testo del apóstol los montanistas, que condenaron las segundas nupcias en atencion á las nuevas revelaciones del Espíritu Santo hechas á Montano; cuya heregía abrazaron tambien despues los mismos novacianos. Hermes, escritor antiquísimo (2), propone la doctrina de la Iglesia, y enseña que no peca el consorte que vuelve á casarse despues de muerto su compañero; pero que consigue para con Dios un grande honor, si permanece viudo. Del mismo modo atestigua Tertuliano, que los matrimonios se reiteran entre los cristianos, y que por esto los llama (*psychici*), esto es, carnales y entregados á la incontinencia, dice asi, *los hereges reprueban el matrimonio*, *los carnales* (psychici) *le reiteran*, *aquellos no se casan ni una vez*, *estos muchas* (3). A cuya doctrina adhiriéndose el gran sínodo niceno admitió á los novacianos otra vez á la comunion, si comunicaban con los bigamos, esto es, con los que hubiesen contraido segundas nupcias (4): y no solo permite la Iglesia las segundas estrictamente dichas, sino tambien las ulteriores, como enseña S. Agustin (5).

§. 4.° Mas aunque por derecho evangélico las segundas nupcias esten permitidas, sin embargo los PP. antiguos las reputaron como llenas de impureza é incontinencia y hablan de ellas con espresiones tan fuertes que parece que las condenan; las llaman pues, *fornicacion* (6), *adulterio espacioso* (7) *y fornicacion honesta* (8). Los PP. griegos son durísimos contra los trígamos y de ahí en adelante mas: pues Gregorio Nacianceno afirma que el cuarto matrimonio es una vida de puercos (9): y Basilio M. dice, que los

(1) 1. ad Cor. VII. 39, et I. ad Timoth V. 14.
(2) Hermes past. lib. 2. mand. 4. n. 4.
(3) Tertull. de monog. cap. 1.
(4) Conc. Nicaen. can. VIII.
(5) August. de bono viduit. cap. 11.
(6) Clemens. Alexandr lib. 3. stromat.
(7) Atenagoras legat. pro christian.
(8) Chrysos. seu auctor operis imperfecti in Matth. hom. XXXII.
(9) Gregor Nazianz. orat XXXI. cap. 3.

matrimonios tercero y cuarto son indignos (1): apoyado en cuya doctrina el Emperador Basilio Macedon declaró enteramente írritos los cuartos matrimonios en todo el oriente. Mas entre los latinos semejantes nupcias nunca se han reputado por nulas, aunque tengan la nota de numerosidad é incontinencia. Y si el sínodo neocesariense y Basilio M. sujetaron á los bigamos á penitencia pública (2), no fue porque condenasen las segundas nupcias, sino porque parece que la nota de incontinencia debe espiarse con ayunos y oraciones. Esta detestacion de las segundas nupcias nació del deseo de la continencia, que se habia en los primeros siglos apoderado de los cristianos, y por eso ó vivian completamente célibes ó guardaban la monogamia, lo que atestiguan Minucio Felix y Teófilo Antioqueno (3): se tenian, pues, por menos perfectos é incontinentes los que pasaban á segundas nupcias. Cuya mancha de incontinencia hizo irregulares á los bigamos, pues los que se dedican al sagrado sacerdocio, conviene que sean enteramente perfectos; aunque con el tiempo la Iglesia latina atribuyó la irregularidad de los bigamos á la falta de sacramento (4). Ademas no tiene nada que admirar que las segundas nupcias no gustasen á los primitivos cristianos, cuando hasta los gentiles estimaron en tanto la viudez, como prueba Heinecio con muchos argumentos (5).

§. 5.° Los cristianos tenian permiso para contraer segundas nupcias, mas segun los institutos antiguos entre griegos y latinos no eran consagradas con la bendicion (6). La nota de incontinencia que tildaba á los bigamos segun la doctrina de los PP. parece haber sido causa de que la Iglesia negase la bendicion á los que se casaban segunda vez. Por eso la bendicion sagrada si es cierto que colmaba á los matrimonios de gracias y bendiciones, parece que las segundas nupcias carecieron del sacramento de la religion. Pero con el tiempo ambas iglesias bendijeron los segundos

(1) Basil. ep. can cap. 4.
(2) Concil. Neocaesar. can. III., Basil. loc. cit.
(3) Minuc. Felix in Octavio cap. 34. Theoph. Antioch. lib. 3. ad Autolyc.
(4) Confer. Thomas. de benef. par. II. lib. I. cap. 78.
(5) Heinec. ad L. Iul et Papiam. lib. 2. cap. 16.
(6) Conc. Neocaesar. can VII. Innocent. I. epist. ad Victitr. Bothomag. cap. 9. S. Caesarius serm. CCLXXXIX. in append. oper. S. August.

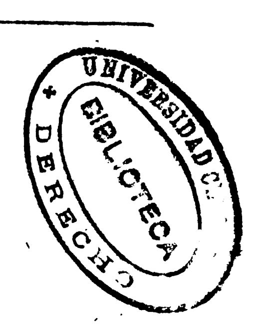
matrimonios: lo que quizá se hizo despues que se introdujo por las leyes de Cárlo M. y de Leon el Sábio, que la sagrada bendicion perteneciese á la esencia del matrimonio. Por eso Aristeno, intérprete griego de cánones entendió el neocesariense, en que se prohibe al presbítero asistir al convite de los bigamos, segun la disciplina de su tiempo, como si hubiera dicho, *sacerdos, qui digamos benedixit, á mensa debet recedere, et non cum eo convivari.* Mas la bendicion de las segundas nupcias entre los griegos solo se diferencian de la que se da en el primer matrimonio en que contiene oraciones en las que se pide á Dios que perdone á los bigamos (1): pero entre los latinos empezaron las segundas nupcias á bendecirse menos solemnemente y fuera de la misa; siendo asi que el matrimonio primero se ha bendecido y bendice todavia solemnemeute en la misa pública. Y por eso cuando afirman los monumentos posteriores latinos, que no se bendigan las segundas nupcias, debe entenderse de la bendición solemne. Ademas si Urbano III enseña, que no deben bendecirse las segundas nupcias, porque la bendicion nupcial no debe reiterarse (2); esto lo dijo sin duda atendiendo á la disciplina de su tiempo, en que todavia no se habia desvanecido la nota incontinencia de los segundos matrimonios. Los rituales modernos mandan, que no se bendigan las segundas nupcias, especialmente si son segundas de parte de la mujer, y esta haya sido ya bendecida una vez.

§. 6.º Separado el matrimonio por muerte del marido, es lícito á la viuda segun la actual disciplina sin nota de infamia volverse á casar inmediatamente. Por derecho romano tenian las viudas prohibicion de contraer otra vez dentro del año del luto: el que segun una ley antigua de Rómulo duraba diez meses (3); despues se aumentó con otros dos por constitucion de los emperadores Graciano, Valentiniano y Teodosio (4). Dos razones tenian los romanos para que las viudas no se casasen en el primer año, segun Harmenópulo (5), *ne semen commisceatur, et prop-*

(1) Confer. Chardon. histoire du mariage chap. 4. art. 2.
(2) Cap. 3. ex. de secund nuptiis.
(3) Confer. Brisson. de iure connubior.
(4) L. 11. C. de secund. nupt.
(5) Harmenop. lib. 4. tit. 6

ter reverentiam et honorem, quem debet marito. Las mujeres eran las que debian llorar á sus maridos, no al contrario (1), y por consiguiente podian estos casarse tan luego como quedaban viudos. Las que se casaban antes del año eran tildadas de infamia, nada recibian de testamento ni de donaciones por causa de muerte, perdian lo que sus maridos la habian dejado en última voluntad; y no vindicaban herencias *ab intestato* ó legítimas ú honorarias mas allá del tercer grado (2). Estas leyes estaban llenas de honestidad y pudor, y los cristianos amantes de ciertas virtudes sin duda las observaron en los primeros tiempos: y en los capitulares de Teodoro Cantuariense se dice espresamente, que la viuda no se case dentro del año del luto (3). Mas por derecho de las decretales no se tilda con ninguna infamia á la que se casa en este tiempo, lo que dijeron estar conforme con la doctrina del Apóstol Urbano III é Inocencio III (4). Aunque ignoro si al enseñar el Apóstol que la mujer, muerto su marido, queda libre del vínculo matrimonial y puede casarse con quien quiera (5), permitió los prontos é infames matrimonios: pues el año de luto se habia establecido por las leyes públicas llenas de pudor: y ademas el Apóstol permite mas bien á la viuda casarse con quien quiera, que cuando quiera. Pero en el dia no solamente se ha quitado la infamia, sino que tambien se han derogado las demas penas, que se habian establecido en ódio de las segundas nupcias, como refiere Antonio Fabro (6): mas aun quedan leyes que hacen de mejor condicion á los hijos del primer matrimonio (7).

(1) L. IX. D. de his qui notant. infam.
(2) L. I. C. ea.
(3) Theodor. Cantuariens. cap. 72.
(4) Cap. 4. seq. ex. de secund. nuptiis.
(5) I. ad Cor. VII. 39.
(6) Ant. Faber. eod. lib. 5. tit. 5. def. I.
(7) Confe.. Gudelin. de iure. novis. lib. I. cap. 12.



FIN DEL TOMO V.

INSTITUCIONES

DEL

DERECHO CANÓNICO,

EN LAS QUE SE TRATA DE LA ANTIGUA Y NUEVA DISCIPLINA DE LA IGLESIA, Y DE LAS CAUSAS DE SUS MUTACIONES,

ESCRITAS EN LATIN

POR DOMINGO CAVALLARIO,

Y TRADUCIDAS AL CASTELLANO

POR JUAN TEJADA Y RAMIRO.



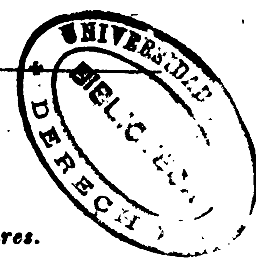
TOMO SESTO.

MADRID.
IMPRENTA DE LA COMPAÑIA TIPOGRÁFICA
ESPAÑOLA, A CARGO DE D. TOMAS ALONSO,
plazuela de S. Miguel, n. 6.
1847.

Librerías de *Castan*, calle del Principe; *Villa*, plazuela de Santo Domingo; y litografia de *Bachiller*, calle de Preciados núm. 16.

Para la perfecta inteligencia de las materias eclesiásticas no se requiere gran conocimiento en la elocuencia, sino en los cánones apostólicos.

El Papa Julio en la epístola á los orientales.



CAPITULO XXXII.

De las sacrosantas iglesias y altares.

§. 1.° En qué sentido se toma aqui la palabra iglesia.
§. 2.° Varios nombres de iglesias.
§. 3.° En el siglo primero los cristianos no las tenian.
§. 4.° Pero sí en el segundo y tercero.
§. 5.° Su aumento y esplendidez.
§. 6.° Iglesias de varias especies.
§. 7.° Menores ú *oratorios privados*.
§. 8.° *Capillas reales.*
§. 9.° Edificacion de iglesia nueva.
§. 10. Forma y sitio de las iglesias.
§. 11. *Narthex* de ellas.
§. 12. *Nave* de la iglesia, y su uso.
§. 13. El *santuario* es la parte mas sagrada de la iglesia.
§. 14. El altar en medio del santuario.
§. 15. Número de altares.
§. 16. Altares movibles.
§. 17. Las sillas del obispo y presbíteros estaban en la parte interior del *bema*.
§. 18. Atrio de la iglesia.
§. 19. *Exedras* de la misma
§. 20. Quién cuidaba del diacónico.
§. 21. Partes de las iglesias en la nueva disciplina.
§. 22. El ministro de la consagracion de una iglesia es el obispo.
§. 23. Ritos con que se consagra.
§. 24. Los actos profanos han de ejecutarse lejos de la Iglesia.
§. 25. Cuándo se admitieron en las iglesias las imágenes y estátuas de los santos.
§. 26. Las sagradas imágenes y pinturas corresponden á su institucion.
§. 27. Culto de las sagradas imágenes.

§. 28. La consagracion de una iglesia no debe repetirse.
§. 29. Cuando se profana se reconcilia.
§. 30. Reparacion de las iglesias.

§. 1.° Iglesia entre los cristianos denota propiamente la asociacion y junta de los fieles; por su definicion de nombre es sermon ó convocacion; mas por metonimia indica muchas veces el lugar en que los cristianos celebran sus juntas. Aqui hablaremos de las iglesias en este último sentido, y por lo tanto diremos, que la iglesia es un edificio construido para celebrar el culto divino, y consagrado solemnemente ó al menos bendito. Consiste, pues, el culto propio y verdadero de Dios en adorarle en espíritu y en verdad; mas la religion cristiana admite tambien el culto esterno que estriba en la administracion de sacramentos, sacrificios y preces comunes, y tiene por objeto la promocion del culto interno. Por eso los cristianos celebraron siempre sus reuniones para practicar los ejercicios de su religion: y especialmente consagraron sitios al culto divino para mas escitar la piedad. La opinion sobre la presencia de Dios estiende la religion, y tambien la promueven y aumentan ya el ejemplo de otros, ya el mismo sitio donde todo respira piedad: pues que los hombres estan organizados de manera, que son afectados la mayor parte de las veces por los objetos esternos.

§. 2.° Entendiendo por iglesias los sitios destinados al culto de la religion, reciben varios nombres en los antiguos monumentos segun los varios adjuntos y circunstancias bajo que los primitivos cristianos las miraban. Algunas veces se llaman *concilios*, *conciliábulos*, *conventículos*; palabras que lo mismo que Iglesia, designan la misma reunion; pero que por traslacion pasaron á significar el sitio mismo en que la reunion se celebra. Otras se llaman *dominicas* y *casa de Dios* en consideracion al mismo Dios rey y señor de todo, á quien se dedicaban. Por lo que el *áureo dominico* fue la iglesia mas suntuosa que Constantino M. principió en Antioquía, y que Constantino su hijo concluyó y dedicó (1). Tambien en atencion á su fin se han llamado las

(1) Hieronym. in chron.

iglesias *oratorios y casas de oracion*, aunque en los cánones antiguos se entienda algunas veces por *oratorio* las capillas privadas construidas para comodidad de las familias particulares, en las que se celebraron misas fuera de las principales festividades del año (1). Tambien se llamaron algunas iglesias *martireos*, *apostoleos y profeteos*, y eran aquellas que estaban dedicadas al sepulcro, reliquias ó memoria de algun mártir, apóstol ó profeta; de cuya especie fue el *martirio del Salvador* que fundó Constantino M. en el Monte Calvario en memoria de la pasion y resurreccion de J. C. (2). Los latinos llamaron al sitio del martirio, *memorias de los mártires* (3), como si fuesen memorias y monumentos de los que estaban alli colocados, ó cuyas reliquias alli eran guardadas. Tambien llaman los latinos á las iglesias, en especial á las parroquiales, *títulos*, bien atendiendo á ciertas señales y títulos con que eran distinguidas, bien porque de alli tomaban su nombre los clérigos asignados, ó por los nombres de los santos á cuya memoria estaban dedicadas (4). Y despues de dar la paz á la Iglesia cristiana se llaman estas con frecuencia *templos y basílicas*, nombres que apenas se hallan en este sentido en los monumentos mas antiguos. Eran, pues, los templos entre los gentiles unos sitios sagrados repletos de ídolos é idolatría, y las basílicas ciertos edificios estensos construidos para uso público: ambos se diferenciaban mucho de las iglesias de los cristianos construidas para Dios solo y en pobres edificios. Pero concluida la idolatría y convertidos muchos templos de ídolos y basílicas en iglesias de fieles los escritores eclesiásticos usaron con frecuencia los nombres de *templo y basílica*.

§. 3.º Hay discordancia entre los doctos sobre si los cristianos tuvieron siempre iglesias propias, esto es, sitios señalados para el culto de su religion, y separados de los demas lugares de uso comun. Enseñan frecuentemente nuestros teólogos que las iglesias empezaron con los mis-

---

(1) Conc. Agathense. can. XXI.
(2) Euseb. lib. IV de vita Constant. cap. 40.
(3) August. de civit. Dei. lib. XXII. cap. 10.
(4) Confer Cangius v. *titulus*.

mos apóstoles: cuya opinion sostuvo en una obra escrita al intento Juan Medo, Inglés, á cuyo tratado añadió Binghan una especie de compendio (1). Por el contrario Videlio, Suicero, Boemero (2) y otros defienden, que los cristianos casi en los tres siglos primeros no tuvieron iglesias propias dedicadas á Dios de una manera especial y exentas de otros comercios. En esta diversidad de opiniones agrada mas decir, que casi en todo el siglo primero apenas tuvieron iglesias, lo que tambien enseña Gerónimo de Costa (3). En efecto los mismos apóstoles y los primeros cristianos convertidos del judaismo, oraban en el templo de Jerusalen y en las sinagogas (4): y ademas para dedicarse á sus propias devociones acudian á los oratorios domésticos (5), que entre los judios eran unas habitaciones en la parte superior de los edificios, por lo general destinadas para ejercitarse privadamente en la piedad. En un principio se reputaba la religion cristiana como una secta del judaismo, y por lo tanto fácilmente permitian los judios que los cristianos de su secta se convocasen en las sinagogas y cenáculos. Y los cristianos convertidos del gentilismo se dedicaban á sus devociones en los oratorios privados y cenáculos. Añádase á esto que en los escritos apostólicos no hay ningun testimonio manifiesto, en que conste que en aquel tiempo tuvieron los cristianos iglesias propias, aunque muchos PP. las hallan en aquellas palabras del apóstol (6), *¿por ventura no teneis casas para comer y beber, ó despreciais la iglesia de Dios?* mas el contesto indica suficientemente que por iglesia entendió el apóstol la reunion de los cristianos.

§. 4.º Pero en efecto, en el siglo segundo y tercero tuvieron los cristianos sitios propios destinados al culto de la religion, ó en casas particulares y lugares escondidos, y muchas veces tambien en público, si la paz esterna lo permitia. En efecto está probado que el testimonio de S. Cle-

---

(1) Bingh. orig. ecclesiast. lib. VIII. cap. I. §. 13. seqq.

(2) Vedel. exercit. in Ignat. ep. ad Magnes. cap. IV., Suicer thes. eccles. Boehmer. diss. II. in Plinium et Tertull.

(3) Hieronym. a Costa histoire des revenus ecclesiastiques.

(4) Act. II. 46. et. XIII. 14 seqq.

(5) Act. I. 13., II. 1. sed., et. V. 42.

(6) 1. ad Cor. XI. 22.

mente Alejandrino qué en el siglo segundo hubo iglesias (1) por estas palabras, *non enim hunc locum, sed electorum congregationem appello ecclesiam*. De las que consta que entonces iglesia no solo significaba la reunion de fieles, sino el sitio donde se congregaban: y Medo observa fundadamente que cuando existe el nombre de una cosa, tambien existe ella. Ademas afirma Tertuliano que las furias de las liviandades tanto en los cuerpos como en los sexos escediéndose de los derechos de la naturaleza fueron arrojadas, *no solo del umbral, sino de todo el ámbito de la iglesia* (2). Por el ilustre testimonio del escritor gentil Lampridio se demuestra evidentemente que existian ya iglesias cristianas en el siglo III, pues respecto á cierto sitio, que habia sido público y que habian ocupado los cristianos, el que los hosteleros decian pertenecerles, refiere Elio Lampridio, que Alejandro Severo ordenó *que era mejor que de cualquier modo se diese alli culto á Dios, que entregarle á los hosteleros* (3). Con cuyo rescripto se demuestra claramente que semejante sitio fue asignado esclusivamente al ejercicio de la religion: tanto que puede ser de ningun valor la escepcion de Bohemero, que convencido de la verdad afirma, que en ocasiones los cristianos destinaron para sus misterios ciertos y fijos lugares; pero que no fueron sagrades, ni estuvieron esentos de usos profanos (4). Y omitiendo otras muchas cosas, solo referiré lo que atestigua Eusebio (5), de que en aquella larga paz de los cristianos desde la persecucion de Valerio hasta la de Diocleciano, creció estraordinariamente su numero, de modo que los edificios antiguos ya no eran capaces para contenerlos, por cuya causa fundaron en todas las ciudades iglesias nuevas y espaciosas. Ni á esto se oponen los dichos de Orígenes, Minucio Felix, Arnobio, y Lactancio de que los cristianos no tubieron templos ni altares; pues esto debe tomarse en el sentido, de que no eran iguales á los de los gentiles con ídolos y rebosando idolatria, como latamente prueba Medo.

---

(1) Clemens. Alexandr. strom. VII.
(2) Tertull. de pudicit. cap. VII.
(3) Lamprid. vit. Alexandr. cap. XLIX.
(4) Boëhm. cit. diss. §. 22.
(5) Euseb. lib. VIII. cap. I.

§. 5. Lo que sí es cierto, que las iglesias, si es que los cristianos las tuvieron en tiempo de persecuciones, fueron pequeñas y sencillas, segun parecia exigirlo su miserable estado en aquellos tiempos, cuando pocos ricos se habian convertido al cristianismo, y cuando los fieles cuidaban mas de los templos vivos de Dios, esto es de alimentar á los pobres, que de construir casas para el culto de la religion. Pero dada la paz por Constantino, empezaron á edificarse las iglesias en una forma nueva y mas augusta: ya no habia pues nada que temer de la potestad pública por los oratorios; y ademas muchos ricos se habian ya hecho cristianos y gastaban sus fortunas en la edificacion de templos santos. Tambien los mismos príncipes habiendo abrazado el cristianismo, contribuyeron á la ereccion de estensas y magníficas iglesias, en especial, por dos causas, por la edificacion de nuevas basilicas, y por sus edictos para convertir en templos cristianos los de los Dioses. Todo el mundo sabe cuantas y cuan suntuosas iglesias construyó de nuevo el gran Constantino, cuyo ejemplo siguieron en todo tiempo imitando los emperadores y reyes: Ademas los templos gentílicos, se convirtieron por edictos de los príncipes en iglesias cristianas, lo que empezó á realizarse en el imperio del gran Teodosio (1): pues empezaron á demolerse desde el año de J. C. 333. Al mismo tiempo que los templos se convirtieron, tambien las basílicas de Roma (2) y algunas sinagogas de judios, en iglesias de cristianos. Así pues, fué como por último triunfó la verdadera religion de las supersticiones de los gentiles. Y luego que las iglesias aparecieron con mayor esplendidez, recibieron con mas frecuencia los nombres de *templos* y *basílicas* (3).

§. 6.° Hay muchas especies de iglesias, como *catedrales, colegiatas, parroquiales* y *conventuales*. Iglesia catedral es aquella en que están colocadas la silla y cátedra del obispo, y es la parroquia comun de toda la diócesis. Los monumentos antiguos la apellidan muchas veces iglesia *magna* y *matriz* (4), por considerársela como madre de los

---

(1) Confer. Iac Gothof. in. l. CXXV. Th de paganis.
(2) Ausonius gratiar. actio pro consulatu.
(3) Confer. Bingham. orig. eccles. lib. VIII. cap. 1. §. 6.
(4) Cod. Afric. can. XXXIII. et CXXIII.

restantes iglesias, que existen en la diócesis. La colegiata tiene cabildo de canónigos, pero no cátedra fija del obispo. Iglesia parroquial es aquella en que se ejerce la cura de almas propiamente dicha, la que gobierna el párroco bajo la dependencia del obispo, acompañado de sus clérigos; mas entre estas iglesias las hay matrices y bautismales, y parroquiales estrictamente dichas. La matriz se considera como madre de los títulos inferiores, y algunas veces ella sola es la que tiene pila bautismal; donde los habitantes de las parroquias inferiores deben pedir el bautismo; y de aquí la viene el nombre de bautismal. Pues luego que empezó á concederse á los párrocos la facultad de bautizar, permanecieron algunas sin bautisterio, las que por esta razon reconocen como madre á la que tiene la pila (1): y las que recibieron el bautisterio, aun debian reverencia y honor á la Iglesia madre: pues las nuevas iglesias parroquiales se reputan como colonias de la antigua, y se les deja salvo el honor que se las debe. Las iglesias conventuales son las de los monges y regulares, llamadas asi por los conventos de los frailes, para cuyo uso peculiar fueron primeramente construidas; y en la disciplina antigua eran oratorios privados: despues se abrieron á todos y las parroquias se frecuentaron menos.

§. 7.º Los *oratorios privados*, son tambien especies de iglesias menores en los campos, ó en las casas de los magnates, y aun tambien en las ciudades, y destinadas á oficios estraordinarios y privados. Se construyeron muchas veces en memoria de los mártires y santos, tanto en los campos, como en las ciudades. Esta clase de iglesias menores en los siglos medios y en los monumentos latinos se llaman *capellæ* (capillas); nombre derivado de *capa* ó del vestido corto de S. Martin, que se conservaba en el oratorio del rey de Francia (2); ó mas bien de *capa*, esto es, sitio donde se guardan las reliquias de S. Martin y de otros santos, que existen en aquel oratorio (3). *Capella*, se deriva de *cap* ó *capa*, y *cap* es palabra céltica, como observa

---

(1) Confer. superius dicta cap. VI. §. 8.
(2) Cangius glossar. v. *capella*.
(3) Bignonius not. in Marculfum lib. I. cap. 38.

Leibnitz (1), y en su orígen significa la cubierta del cuerpo, y en general cuanto sirve para taparle; y en sentido mas amplio hasta las gabetas y armarios donde se custodian las preciosidades. Por regla general las capillas no tienen una concurrencia ordinaria de pueblo: y en los oratorios construidos en el campo para uso de la familia rústica los cánones antiguos permiten celebrar la sagrada liturgia, esceptuando las fiestas mas principales, en cuyos dias convenia que todos los fieles se reuniesen en la iglesia catedral ó parroquial (2). Del mismo modo con permiso del obispo consienten los cánones se celebren los sagrados misterios en las capillas domésticas (3). Y en los dedicados en el campo á los mártires, asistian anualmente los cristianos en compañia de su obispo ó párroco á celebrar su aniversario (4). Con el tiempo creció el número de las capillas, y relajada la disciplina eclesiástica hasta en las principales festividades se celebraron allí los oficios divinos, á los que indistintamente asistieron los cristianos, dejada la parroquia: mas la doctrina de la Iglesia permanece sin mutacion: pues aun en el dia quiere que los feligreses asistan á sus parroquias en los domingos y fiestas principales (5). Ademas estas iglesias menores suelen consagrarse con rito solemne, y no deben confundirse con las capillas movibles, que se conceden en las casas privadas, en las que solo el altar se halla consagrado.

§. 8.° Entre las capillas sobresalen estraordinariamente las reales, que en los monumentos antiguos se llaman tambien *palatinæ*, *regales*, *dominicæ*, y *sacella regis*. Las capillas palatinas empezaron tan luego como los emperadores y reyes abrazaron la religion cristiana: pues siempre han acostumbrado tener Iglesias en sus palacios, y llevar consigo en las espediciones, tabernáculos ó capillas para poder en todas partes ejercer su devocion (6). Y teniendo los reyes multitud de palacios, en todos se crearon capillas; ni querian tampoco edificar los unos sin construir al propio tiem-

---

(1) Leibnit. collett. etymolog. par. II.
(2) Conc. Agath. an DVI, can. XXI.
(3) Conc. Trullan. can. XXXI.
(4) Confer Bingh. orig. eccles. lib. XX. cap. 7. §. 8.
(5) Trid. sess. XXII. decr. de observand. in celeb. missae.
(6) Euseb. lib. VI. hist. cap. 17. et seq.

po las otras: Lo mismo hicieron tambien en las granjas y alquerias, concediéndolas muchas veces las prerogativas de capillas reales. Los soberanos de Nápoles y Sicilia tienen muchas capillas edificadas por sí ó por los príncipes Lombardos: el uso principal de estas capillas es para la familia real, y tienen sus capellanes palatinos y reales (1): al principio estos capellanes *de honor* no estaban exentos de la jurisdiccíon de los obispos en cuya diócesis radicaban las capillas (2), ni podian fundarse estas sin autorizacion del ordinario local, como determinan los capitulares de los reyes francos (3); pero en el dia los capellanes y capillas están esentas de la jurisdicion de los obispos (4), y preside el *capellan mayor*, que en los monumentos antiguos se llama *abad*, *capellan*, *archicapellan* y *custodio del palacio* (5).

§. 9.º Sea de cualquier especie que quiera la Iglesia, no puede edificarse ninguna sin consentimiento y autoridad del obispo, en cuya diócesis se construye (6): pues nada perteneciente á la religion, puede hacerse sin cousultarle. Este no debe consentir sin prévio conocimiento de causa, y constándole que no se hace por un torpe lucro sino por motivo justo (7): estos pueden ser muchos, pues debe concederse permiso para edificar una parroquia nueva cuando el número de fieles se ha aumentado, ó cuando nose puede concurrir á la antigua por la gran distancia ó dificultades que haya sin grandes inconvenientes, á fin de recibir los sagrados sacramentos, y asitir á los divinos oficios (8). El concilio de Trento estableció (9), que si llega el pueblo cristiano á aumentarse, no se debe proveer á la cura de almas, fundando nuevas parroquias, sino agregando al párroco otros sacerdotes. Hay menos dificultades en conceder permiso para fundar oratorios privados en lu-

---

(1) Confer Cangius v. *capellani*.
(2) Thomass. de benef. par. lib. 2. cap. III. n. 5.
(3) Cap. reg. Franc. lib. V. cap. 182.
(4) Cap. XVI. ex de privileg. Confer. Thomass. loc. cit. cap. 112. n. 6.
(5) Cangius in gloss. v. *capellani*.
(6) Conc. Chalc. can. IV., Iustinian. novel. LXVII.
(7) Can. X. D. 1. de consecrat.
(8) Cap. III. ex de eccles. aedific.
(9) Trid. ses. XXI. de ref. cap. 4.

gar público, aun para custodiar las reliquias, con tal que por este motivo no se distraigan mucho los fieles de su pastor. Mas cuando hay una causa justa para edificar iglesia nueva, entonces debe consentir el obispo, con tal que se asigne cóngrua suficiente para el culto y clero, como estableció Justiniano y confirmó la Iglesia por sus cánones (1). El mismo fundador tiene que dotar cóngruamente á la Iglesia, y se la ha de dar lo suficiente de los frutos que de cualquier modo pertenezcan á la matriz. (2) Por disposicion de los PP. Tridentinos, tienen facultades los obispos para obligar al pueblo á alimentar al cura de la nueva parroqnia; pero este decreto no está admitido. Y para proceder en todo como se debe, antes de edificar la nueva Iglesia, han de oirse los què tienen derecho á denunciar la obra. Concedido ya el permiso por el obispo, no ha de empezarse la nueva obra hasta que este ú otro por su mandato bendiga solemnemente el sitio y clave una cruz en la tierra (3).

§. 10. Los antiguos en la construccion de iglesias cuidaban de darlas una forma adecuada y colocarlas en un sitio conveniente: la forma era larga á manera de nave, y el sitio, de modo que su frontispicio ó puerta principal mirase á poniente, y á levante el santuario. El autor de las constituciones apostólicas dice: *Aedes sit oblonga ad instar navis: ad orientum conversa* (4). Y Paulino atestigua que la costumbre mas seguida fué, que la fachada de la Basílica mirase á oriente (5): y segun Vitrubio hasta los templos de los gentiles tenian el frontispicio opuesto á occidente (6). Y si las iglesias miraban á oriente, era porque los cristianos oraban dirigiendo la vista hácia donde salia el sol. Pero es preciso convenir que estos fueron la forma y sitio mas comunes, pero no esclusivos: pues que los monumentos antiguos nos presentan iglesias de varias formas y sitios (7): mas muchas veces hubo necesidad

---

(1) Cit novel. LXVII., can. IX. D. I. de consecr.
(2) Trid. loc. cit.
(3) Novel. CXXXI. cap. 7., cit. can IX.
(4) Const. apost. lib. 2. cap. 57.
(5) Paulin. ep. XII. ad Sever.
(6) Vitruv. lib. IV. cap. 5.
(7) Confer. Bingham. orig. eccles. lib. VIII. cap. 3. §. 4. seq.

variar, atendidas la oportunidad del sitio y otras circunstancias, y ademas cuando los tiempos de la gentilidad y sus basílicas se convirtieron en iglesias ¿cómo podia atenderse al sitio y figura que tenian? El uso mas comun aun en el siglo nono, era de edificar las iglesias hácia oriente (1): pero la disciplina moderna conservó sí la forma prolongada de las iglesias, mas apenas se tuvo consideracion alguna con el sitio, en especial luego que ya no se usó orar con la cara vuelta á oriente.

§. 11. Las iglesias en especial las mas estensas, constan de muchas partes, unas interiores encerradas en sus paredes y otras esteriores. Segun la disciplina antigua, las primeras eran el *nartex* ó *férula*, el *templo y el santuario*. El nartex era un edificio prolongado y estrecho que corria por toda la longitud de la fachada de la iglesia por la parte interior, y era el sitio en que estaban durante los sermones y lectura de las santas escrituras, los infieles, hereges, catecúmenos y los penitentes del primer grado, llamados *oyentes* (2). Y si se habla en los monumentos antiguos de muchos *nartex*, es porque se llamaban ordinariamente asi unos pórticos esteriores á los lados y frente de las iglesias de su misma forma (3).

§. 12 Despues del *nartex* seguia la otra parte de la Iglesia llamada *templo y nave*, de figura cuadrada, dividida del nartex por una valla ó cancel de madera con sus puertas, que se llamaban *regias* ó especiosas. En lo inferior de este sitio, esto es, asi que se entraba en él estaban en pie los penitentes dichos *sustractos*, y en el superior que es el mas próximo al *santuario* los *consistentes* y todos los demas fieles con su debida separacion de hombres y mujeres, de doncellas y casadas, de monges y seglares (4); esta necesidad de separaciones la atribuye Crisóstomo á las costumbres relajadas (5): y en algunas iglesias se colocaban las mujeres en unos pórticos construidos en lo alto de su nave. Evagrio y Paulo Silenciano (6) llaman á de

---

(1) Walfrid. de eccles. ritib. cap. IV.
(2) Conc. Cartag. IV. can. 84.
(3) Confer. Cangius com. in Paulum Silentiar.
(4) Confer. Cabassut. in diss. de veter. ecclesiar. situ et partib.
(5) Chrysostom. hom. LXXIV. in Matth
(6) Novell. LXXIII. imper. Leonis.

este sitio *solarium*; ó *pórtico superior* (1). En medio de la nave estába el *ambon*, por otro nombre *púlpito y tribunal*, que era un sitio mas alto con gradas para subir á él, y alli se colocaban los cantores y lectores, que recitaban las epístolas, evangelios y dípticas. En la disciplina antigua parece que el *coro* y el ambon eran una misma cosa; puesto que el primero es donde los clérigos y cantores ojercian su oficio (2): solamente en las iglesias francesas y en algunas otras latinas estaba el coro en el santuario contiguo y detras del cancel, cuando entre los griegos el ambon estaba colocado fuera del santuario, como observa Mabillon (3): el cardenal Bona afirma, que en lo antiguo predicaban desde el ambon los obispos y presbíteros (4); mas esta costumbre parece haber sido peculiar de algunas iglesias: pues ordinariamente los obispos lo hacian desde las gradas del altar, como observa Valesio (5).

§. 13. La tercera parte de la Iglesia era el *santuario*, llamado tambien por los latinos *sagrario* y *tribunal*, y por los griegos *santo* y *bema*, esto es, lugar mas elevado; estaba cercado de berjas como suele estarlo ahora, á fin de que no pudiesen entrar los legos durante los oficios divinos, pues entonces solo pertenecia al obispo, presbíteros y diáconos (6): tenia sus puertas cubiertas con un velo, como tambien todo el cancel; y en la parte superior del santuario estaba el *apsis* ó *apsida*, que era una especie de coro semicircular, en que se hallaba el trono ó cátedra del obispo, y á uno y á otro lado los de los presbíteros. Los clérigos inferiores desempeñaban su ministerio en otros sitios fuera del santuario. Los legos en los siglos cuarto y siguientes, no entraban en el santuario ni aun para recibir la eucaristia (7): de entre ellos solo podia el emperador (8: mas esta costumbre terminó aun en Constantinopla des-

---

(1) Cangius com. in Paulum Silentiar.
(2) Con. Turonense II. can. 4. Confer. Grancolasius l' ancien sacramentaire part. I. p. 21.
(3) Mabillon. de liturg. Gallic. lib. I. cap. 8.
(4) Bona. lib. II. rer. liturg. cap. 6. n. 2.
(5) Vales. in Socrat. lib. VI. cap. 5.
(6) Morin. de poenit. lib. VI. cap. I. n. 10.
(7) Con. Laodic. can. XIX. y conc. Bracar. I. XXXI.
(8) Conc. Trullan. can. LXIX.

pues que Ambrosio echo del santuario al mismo Teodósio M. (1). Esta clausura daba mayor reverencia á las cosas santas y á la sagrada liturgia, y fomentaba el órden necesario en la Iglesia. Pero no en todos tiempos ni en todas las iglesias se observó respecto á esto la misma disciplina: pues que casi en los tres primeros siglos, los mismos legos recibian en el altar la eucaristía (2): y en las francesas aun en el siglo VI estaba abierto el santuario á ellos y á las mujeres *para orar y comulgar*, como se ve en el concilio II de Tours (3): y no tiene razon Van Espen (4) siguiendo á otros para decir que el santuario estaba abierto á los legos *ad communicandum*, no para recibir la eucaristia dentro de él, sino para tomarla fuera.

§. 14. En medio del santuario habia colocado un altar que servia para celebrar el sacrificio divino. En los monumentos antiguos al altar se le da el nombre de *ara*, *mensa sacra*, *mística*, *tremenda y sancta sanctorum*. Al principio casi por lo regular fueron los altares de madera, en el siglo IV de piedra, y últimamente se mandó que solo fuesen de esta especie (5): en muchas partes estaban chapados de oro y plata; mas despues de dada la paz á las iglesias, su arquitectura fue diversa, pues bien sostenian el ara una, dos ó cuatro columnas, bien eran á manera de sepulcros de mártires (6): pero cualquiera que fuese su forma solian colocarse de modo, que el sacerdote celebrante estuviera mirando al pueblo, de cuya manera aun se ven muchos altares en Roma (7). Ordinariamente estaba el altar cubierto con un velo de lienzo y encima de él habia un dosél circular llamado *ciborium* y *umbraculum* que era una torrecita sostenida al menos en cuatro columnas (8): el velo se descorria al tiempo de la celebracion para que todos viesen el al-

---

(1) Sozomen. lib. VII. cap. 25.
(2) Confer. Vales. in Euseb. lib. VII. cap. 9. et Grancolas. l'ancien sacramentaire. par. I. p. 209. seqq.
(3) Conc. Turonense II. can. IV.
(4) Espen. part. II. tit. 16. cap. 1. n. 27.
(5) Conc. Epaonense can. XXVI.
(6) Confer. cardin. Bona lib. I. rer. liturg. cap. 20. n. 1.
(7) Confer. Cabassut. dissert. de veter. eccles. situ, n. IX.
(8) Confer. Cangius com. in. Paulum Silentiar.

tar y el sacrificio. San Crisóstomo (1) dice, *cuando vieres que se descorre el velo, piensa que se abre el cielo y descienden los ángeles.* Y es admirable que Bingham (2) haya interpretado estas palabras diciendo, que se corrian las cortinas para que no se viese el sacrificio al tiempo de la oblacion; cuando precisamente era para lo contrario. En el siglo V, ya habia colocado en medio del altar una cruz (3), y debajo de ella, en las iglesias que conservaban la eucaristía en el altar para los enfermos, un vaso de box para contenerla (4): á cuyo uso servian tambien en otras iglesias unas palomas de oro ó plata suspendidas en medio del altar, como prueba Grancolasio con muchas razones (5).

§. 15. Segun la disciplina antigua solamente habia en cada Iglesia un solo altar, lo que se hacia para indicar la unidad del sacerdocio como con infinidad de razones prueban Eschelestrato y Haberto (6). Sabido es el aforismo de san Ignacio martir, *unum altare, unus episcopus* (7). Ordinariamente en los primeros siglos en una Iglesia solo se celebraba una misa, dicha por el obispo, al que asistian todos los demas presbíteros concelebrando con él. Y si atendida la necesidad del pueblo habia que decir mas de una misa, no por eso eran necesarios muchos altares, pues se esperaba la conclusion de una para empezar la otra y nunca se decian dos ó mas al mismo tiempo, para que el pueblo no estuviese dividido. A fines del siglo VI empezóse entre los latinos á construir muchos altares en una sola Iglesia (8), cuyo uso creció insensiblemente, tanto que al principio del IX los cánones franceses limitaron su número (9). Quizá empezaron las iglesias á tener muchos, despues que no gustó que en un mismo dia se digera mas de una misa en cada

---

(1) Chrysost. hom. III. in Ephes.
(2) Bingham orig. eccles. lib. VIII. cap. 6. §. 8.
(3) Sozomen. lib. II. cap. 3.
(4) Conc. Turonense II. can. 3.
(5) Confer. Grancolas l' ancien sacramentaire part. I. p. 203. seqq.
(6) Schelest. conc. Antioch. Habert, archierat.
(7) Ignat. martyr. ep. ad. Philadel. n. IV.
(8) Greg. M. lib. V. ep. 50.
(9) Conf. Grancolasius l' ancien sacramentaire par. I. pag. 48.

altar, segun mandó el concilio de Augerre del año 578 (1). Ademas la moderna disciplina de los latinos abunda en altares, que se colocan de ambos lados de la Iglesia y sirven para decir las misas rezadas, las que se han aumentado escesivamente: pero los griegos aun perseveran en sus costumbres antiguas, y en cada Iglesia solo tienen un altar, ni reputan por lícito celebrar dos veces en un solo dia dentro de un mismo templo: aunque tengan fuera de la Iglesia oratorios, que ellos llaman *parecclesiæ*, en los que celebran misas en los dias festivos, como refiere Goario (2).

§. 16. Lo dicho hasta aqui es lo relativo á los altares fijos é inmobles; hay otros movibles llamados en el pontifical romano *tabulæ itinerariæ*, (altares de camino) que constan de una sola ara de piedra consagrada por el obispo: segun Tiersio, introdujéronse estos altares hácia principios del siglo VIII (3), y su institucion parece se debió á la disciplina de entonces, de que el sacrificio solo se hiciese en un altar consagrado: porque sucedia que era preciso celebrar misas fuera de las iglesias, en que estaban los altares de esta especie: y antes de este tiempo si habla precision de decir misas fuera de la Iglesia, las manos de los diáconos suplian por el altar. Despues introducida la nueva disciplina, si los obispos tenian que hacer algun viaje llevaban consigo los altares, é Hincmaro de Reims inculcaba (4), que sus presbíteros los tuviesen, para que pudieran celebrar en las iglesias aun no consagradas, y en los oratorios, que no solian consagrarse. Tambien en los siglos siguientes los presbíteros y mendicantes empezaron con frecuencia á solicitar y obtener de la silla apostólica y de los obispos altares movibles; y de aqui provino el celebrarse misas en sitios privados y poco convenientes á la dignidad de tan gran misterio. Los griegos no tienen altares portátiles y en lugar de ellos emplean los *antimensia*, que son unos paños consagrados del mismo modo que los altares, de los que usa hace ya muchos siglos la Iglesia oriental en lugar de mesa ó altar, cuando sucede no poder celebrar la sagrada

(1) Conc. Antissiodor. can. X.
(2) Goar not. in Euchologium.
(3) Io. Baptista Thiers. de praecipuis. altarib. cap. II.
(4) Hincm. in capitulis.

liturgía en altar consagrado, como atestigua Balsamon (1). Ademas, para la Iglesia latina estableció el sínodo de Trento, que no deben consentir los obispos, que se digan misas fuera de las iglesias y oratorios destinados al culto divino (2): con cuyo derecho enseñan la mayor parte de los canonistas que han quedado abolidos los privilegios de los altares movibles concedidos á los presbíteros y mendicantes.

§. 17. Ademas del altar intermedio había en el santuario otra pequeña mesa, en la que se preparaban los donativos: y en el apsida ó circuito interior en la pared superior se encontraban los tronos del obispo y presbíteros, ó las sillas estaban arregladas formando semicírculo. La del obispo en medio á la parte del altar y mas elevada, cubierta con una especie de velo, para denotar la dignidad del que la ocupaba, de manera que desde su asiento miraba de frente al altar y pueblo; las sillas de los presbíteros estaban á los lados, pero mas bajas. Por eso Atanasio llama á la del obispo *thronum* y á las de los presbíteros, *subsellia* (3). Y Nacianceno hablando de estos como del senado espléndido de la Iglesia, da á sus sillas el nombre de *thronos secundos* (4). Los latinos para designar el del obispo, usan con mas frecuencia de las palabras *sedes* y *cathedra*. Estaban, pues, unidas las sillas del obispo y presbíteros, porque segun la disciplina antigua unos y otros constituian el senado de la Iglesia ó el presbiterio, en el que se trataban los negocios eclesiásticos. Algunas veces los antiguos, atendiendo á la forma y disposicion de las sillas, llaman al presbiterio *corona espiritual* (5), y *corona de la Iglesia* (6); la cual era su parte mas ilustre, en la que residia el vigor del sacerdocio cristiano.

§. 18. Fuera de la Iglesia propiamente dicha, hay otros edificios que la pertenecen, y á los que alguna vez tambien se les dá el nombre de Iglesia: tenian pues las antiguas

---

(1) Balsamon. in can. XXXI. conc. Trullani.
(2) Trid. ses. XXII. in decreto de observand. in misae celebrat.
(3) Athanas. epist. ad. Solitar.
(4) Nazianz. carm. Iambic XXIII.
(5) Ignat. Martyr. ep. ad Magnes. n. XIII.
(6) Const. apostol. lib 2. cap. 28.

cierta valla ó intérvalo en el que había muchas habitaciones destinadas á usos eclesiásticos. Ante las puertas de la Iglesia, habia un edificio cuadrado, pero en terreno mas bajo que esta, por el que se entraba á ella: estaba este patio al descubierto formando un *atrio* ó pórtico, de donde tomó todo el edificio el nombre de *atrio*, y las partes interiores estaban adornadas de columnas. En medio del atrio, habia fuentes ó cisternas con varias vasijas, para que se lavasen la cara y manos los que entraban en el templo, de cuya costumbre se deriva el actual uso del agua bendita, como anota Cangio (1): pues que para tomar la eucaristía, (2), se necesitaba lavarse las manos, como que en ellas la recibian antes (3). Ademas parece que en estos pórticos ó atrios estaban de pie los penitentes, llamados *flentes*, para pedir á los fieles al entrar á la Iglesia. que rogasen por ellos en sus oraciones (4): alli se encontraban tambien los pobres mendicantes: pues que la disciplina antigua no permitia se pidiese limosna dentro de las iglesias, para no molestar á los sacerdotes y fieles (5).

§ 19. Los demas edificios que rodeaban la Iglesia, tenian el nombre general de *exedras*, que quiere decir, sitio de muchos astenios, y lugares de conversacion y reposo (6). Parte de las exedras era el *bautisterio*, edificio bastante capaz, dentro del cual se hacia la ablucion y demas ceremonias del bautismo (7); el *secretario ó diáconicon* (la actual sacristía) era el lugar en que se custodiaban los ornamentos, vasos sagrados y demas albajas de la Iglesia. Llamábase tambien *vestiarium, salutatorium* (8) y *receptorium*, porque acostumbraban los obispos sentarse en él antes de la celebracion de las misas, y recibir los saludos de los fieles, que se encomendaban á sus oraciones, ó en oir las con-

(1) Euseb. lib. X. cap. 4.. Paulin. ep. XII. ad Sever. Confer. Cang. com. in Paul. Silent.

(2) Confer. Morin. de sacra. ordinationib. part. III. ex 12. cap. 3.

(3) Cang. l. c.

(4) Basil. M. can. LVI. et LXXV. Conf. Cabassut. diss. de vet. eccl. situ. n. II

(5) Confer. card. Bona rer. liturg. lib. I, cap 20. n. 5.

(6) Conf. Vales. in Euseb. de vita Constant. lib. III. cap. 51.

(7) Confer superius dicta cap. VI. §. 7.

(8) Greg. M. lib. IV. ep. 54.

sultas acerca de algun asunto (1): el *pastoforio*, voz que tiene muchas significaciones, denotaba por lo comun varias habitaciones á uno y otro lado de la Iglesia, y á su estremidad oriental (2), las que servian de domicilio á los guardas y otros ministros del templo (3). La *escuela* y la *biblioteca*, eran sitios destinados á la instruccion cristiana, á las que en la nueva disciplina han sucedido los *seminarios*, que son unos edificios construidos, para habitar en ellos los clérigos, y para otros usos eclesiásticos (4).

§. 20. De la sacristía cuidaban los diáconos, y por consiguiente de los vasos sagrados, utensilios y preciosidades que alli se guardaban; y de ellos tomó tambien el nombre de *diaconicon*: mas el principal inspector y guardian de este sitio era ordinariamente un presbítero, llamado por los latinos *sacrista* (5); y hasta en las decretales se halla un tit. *de officio sacristæ.* Entre los latinos, y atendiendo á la disciplina nueva, se confunden por lo general los nombres de *sacrista* y *thesaurarius*; mas antiguamente el tesorero no cuidaba de los vasos sagrados: Isidoro dice; *ad thesaurarium pertinet ostiarii basilicarum ordinatio, incensi præparatio, cura chrismatis conficiendi, cura baptisterii ordinandi, præparatio luminariorum in sacrario et sacrificiis.* Antiguamente el tesorero desempeñaba un simple oficio; mas despues de la fundacion de los beneficios este cargo en las catedrales y colegiatas vino á parar en un beneficio ó dignidad ordinariamente de las primeras: pero en algunas partes es lo que antes, lo cual se conforma mas á la antigua sencillez en que los oficios de los clérigos eran unas meras obediencias (6).

§. 21. La disciplina actual de los latinos aun en lo relativo á las iglesias se diferencia mucho de la antigua: regularmente entre estos las iglesias constan de dos partes interiores que son la nave y el santuario. Segun la antigua disciplina, en este último se coloca el altar, que se llama *mayor*; pero ya hace tiempo que apenas se observa el rito

(1) Sidon. Apollin lib. V. ep. 17.
(2) Confer. Card. Bona rer. liturg. lib. I. cap. 24. n. 2.
(3) Bingh. orig. eccles. lib. VIII. cap. 7. n. 11.
(4) Const. apost. lib. II. cap. 57.
(5) Confer. Suicerus.
(6) Molan de canonicis lib. II. cap. 12.

de la clausura; y aun cuando se esten celebrando los misterios se colocan hasta las mujeres cerca del altar (1); lo que es contrario al órden necesario en la Iglesia, y distrae de los misterios divinos: se confunden el presbiterio y coro; y los mismos clérigos al tiempo de la liturgia tienen entrada en el santuario y ofician en él. La nave de la Iglesia está llena de altares por ambos lados, lo que repugna á la antigüedad, que solo consentia en cada Iglesia uno solo. No hay tampoco en la nave separacion para colocarse hombres y mujeres, antes bien en las iglesias de mas nombre estan enteramente mezclados; lo que no conviene á la santidad de la religion en medio de tan gran corrupcion de costumbres, y los usos antiguos solo estan vigentes en algun tanto en las iglesias de las aldeas. Tambien en la actualidad está el púlpito en la nave de la Iglesia, desde el que solo se predica, y rara vez sirve para cantar: en la parte inferior de la Iglesia se halla la pila bautismal, que es un pequeño receptáculo de aguas, trasladado de las exedras á la Iglesia: hay pocos templos que tengan átrio y los que los tienen, ó es cubierto del todo ó totalmente descubierto y sin fuentes: hay tambien en las iglesias *diaconicon* ó sacristia, en la que se guardan los vasos y ornamentos sagrados, y por lo regular es un edificio contiguo á la misma Iglesia. Tambien es parte de las nuestras el *campanario* que sirve para avisar con antelacion la hora de celebrar los oficios divinos: las campanas no se conocieron en muchos siglos; pero antes de finalizar el sesto los latinos ya eran convocados por su sonido á concurrir á los sagrados oficios; como prueba Martene (2). Ultimamente las iglesias mayores y en particular las catedrales tienen casas adyacentes, donde habitan los obispos y los clérigos de su servicio.

§. 22. En las iglesias nuevas hay prohibicion segun la disciplina antigua de celebrar los oficios divinos, sino se consagran antes ó al menos se bendicen, es pues la consagracion un acto sagrado y solemne en virtud del cual por ministerio del obispo se dedica una Iglesia al culto divino, mediante varios ritos y ceremonias: los latinos llaman á la consagracion de una Iglesia *dedicacion*, aunque

---

(1) Confer. Christ. Lupus in can Trullan LXIX. tom. 3. oper. E. v.
(2) Marene de antiq. eccles. discipl. can II. n. 11.

en lo antiguo eran dos actos distintos (1). Solo el propio obispo, esto es, el del territorio en que está edificada la nueva Iglesia, es el propio para consagrarla; y los presbíteros no tienen tan eminente potestad (2): y enseñan con frecuencia los canonistas, que la consagracion de las iglesias pertenece al órden episcopal, no á la jurisdiccion (3). Ademas en la disciplina antigua para la consagracion de una Iglesia, solian convocarse y reunirse muchos obispos (4), los que con su asistencia y sermones aumentaban la solemnidad: tambien con motivo de la dedicacion de las iglesias se celebraron varios sínodos, cual es entre otros el de Antioquia del año 341 dicho despues *in encaeniis* (5). La disciplina nueva no exige muchos obispos para la consagracion de las iglesias, y desempeña rectamente este oficio solo el propio ú otro por su mandato. Ademas, mientras llega el caso de consagrarse una Iglesia, puede el prebítero bendecirla por delegacion del obispo, y de este modo queda corriente para celebrar los oficios divinos, y hasta el incruento sacrificio, con tal que haya un altar consagrado por el obispo.

§. 23. Las dedicaciones de las iglesias son antiquísimas, pero no siempre se han verificado con unas mismas ceremonias. En el siglo IV se hacian con gran pompa, y los obispos concurrentes solemnizaban mas la fiesta con sus sermones, himnos y preces (6); y por el rito romano, hasta se colocaban bajo el altar reliquias de santos (7); mas la disciplina nueva introducida ya muchos siglos hace entre los latinos, usa de muchas ceremonias en la consagracion de las iglesias: Debe preceder un dia de ayuno y cantarse vísperas ante las reliquias que se colocan debajo del altar mayor: al dia siguiente da el obispo tres vueltas á la Iglesia rociándola en cada una con agua bendita y sal; entra luego en ella, en cuyo pavimento hay que dibujar los dos alfabetos griego y latino, y ademas una cruz

---

(1) Mazoch. de Camp. amphith. cap. III. et ep. de dedic. sub sciaa.
(2) Conc. Bracarens. I. can. XXXVII.
(3) Confer. Barbosa de off. episc. allegat. XXVII.
(4) Euseb. de vit. Constantini. lib. IV. cap. 23., Augustin. ep. CCLXIX.
(5) Cónfer. Cangius in glossar. v. *encaenia*.
(6) Euseb. loc. cit. cap. 45.
(7) Ambros. ep. LIV.

en la puerta, y otras doce en las paredes por su parte interior, las cuales se han de ungir con el sagrado crisma; tambien hay que rociarla en la parte interior con agua, sal, ceniza y vino benditos, y despues de varios salmos, himnos, oraciones y otros ritos, queda concluida la consagracion, y enseguida celebra misa el obispo, aunque esto no pertenece á la esencia del acto. El mas antiguo de todos estos ritos, es la costumbre de colocar debajo del altar las reliquias de los mártires, ceremonia que de la Iglesia latina pasó á otras. Y parece ser cierta la opinion del cardenal Bona (1), de que se empleó esta ceremonia porque solian los cristianos edificar las iglesias sobre los cementerios de los mártires, á cuyo parage en tiempo de las persecuciones solian acudir para celebrar sus misterios. Los demas ritos son de fecha mas reciente, y algunos tienen por objeto bosquejar en la dedicacion de una Iglesia su bautismo; y esto apoyándose en la doctrina de los PP. y especialmente en S. Agustin, que en su estilo alegórico pinta como imágen del bautismo la edificacion y consagracion de una Iglesia (2). En efecto, segun la doctrina de Ivon de Chartres la trina aspersion del esterior de una Iglesia, es el sacramento de la triple inmersion en el bautismo, y el alfabeto es una sombra de la instruccion de los catecúmenos, que precede á su regeneracion (3), segun observa Tiersio. Antes del siglo V no se reputaba consagrado el altar por una peculiar consagracion, sino por el contacto del cuerpo de Cristo (4); mas despues se empleó un rito peculiar: ademas el dia de la consagracion se celebra como festivo, de cuya disciplina basta en los monumentos antiguos se hallan ejemplos (5).

§. 24. Destinada ya una Iglesia al culto divino mediante la consagracion, solo puede hacerse uso de ella para este objeto y para actos religiosos, y por tal causa puede realmente decirse casa de oracion. Por este motivo no deben practicarse en ella ningunos actos profanos aun de los léi-

(1) Bona. rer. liturg. lib. I. cap. 10. §. 5.
(2) August. serm. CCCXXXVI.
(3) Ivo serm. de sacram. dedicationis.
(4) Thiersius dissert. de praecipuis altarib. cap. II.
(5) Sozom. lib. II. cap. 26.

tos, como las negociaciones, juicios criminales, pleitos. reuniones civiles, convites, juegos teatrales, danzas, cantos lascivos y conversaciones profanas (1). Y aunque en los primeros siglos los cristianos hayan celebrado en ellas sus agapes, que eran unos convites en que presidian la caridad y religion; sin embargo, habiendo despues degenerado en comilonas y borracheras, prohibieron los cánones se celebrasen en ellas (2). Igualmente tampoco pueden emplearse en usos profanos los vasos sagrados y alhajas de las iglesias, cuya disciplina es antigua; á no ser que exija otra cosa la necesidad de alimentar á los pobres ó de redimir los cautivos (3): y asi como se alejan de las iglesias todas las acciones profanas, del mismo modo conviene que los fieles las honren y reverencien. Los mismos emperadores al entrar en las iglesias deponian la corona y dejaban su escolta, como que entraban en la casa del rey de los reyes: ademas acostumbraron los fieles en señal de amor y reverencia abrazar y besar las puertas de las iglesias, los umbrales y altares.

§. 25. Y para que todo ayude á la religion y piedad, es preciso que el adorno interior de las iglesias sea capaz de escitar á los fieles al verdadero culto y á los oficios cristianos, á lo que contribuyen las pinturas en que se hallan retratadas las imágenes de Cristo y de los santos y los pasos mas escelentes de las escrituras y de los varones piadosos. Por espacio de los tres primeros siglos y aun despues, fue muy raro ó nulo el uso de las imágenes sagradas en las iglesias, como enseñan Petavio, N. Alejandro, Cristiano Lupo y otros muchos (4): no era aun tiempo de colocar las sagradas imágenes, pues podria creerse que los cristianos en vez de haber abjurado la idolatría habian cambiado de ídolos. Por eso establecieron con razon los PP. del concilio de Elvira, *que no se pusiesen pinturas en la Iglesia, ni se pintase en las paredes lo que se reverencia y adora* (5).

---

(1) Conc. Trullan. can. LXXVI., cap. IX ex de immunit. eccles., cap. II. eod. in 6.

(2) Conc. Laodicen. can. XXXVIII.

(3) Confer. Bingh. orig eccles. lib. VIII. cap. 10. §. 2.

(4) Petavius dogmat. theolog. lib. XV. cap. 13., N. Alexander diss. VI. in saecul. octavum §. 3., Lupus diss. de VII. synodo generali cap. 2. tom. 3. V. E.

(5) Conc. Illiber. can. XXXVI.

El uso de las imágenes empezó en la Iglesia en el siglo IV, y despues poco á poco se recibió y admitió, segun fue muriendo la idolatría: mas aun en este mismo tiempo no se conocieron todavia en la Iglesia imágenes que representasen en forma corporal á Dios y á la Santísima Trinidad; pues los antiguos sostenian que á Dios como inmenso é incorpóreo no se le podia dar figura (1): y hasta al mismo Cristo antes del concilio Trulano se le representaba mas bien en forma de cordero que en la de hombre (2). Ademas la Sma. Trinidad se espresó bajo los emblemas con que aparecieron las divinas personas. En efecto, en el templo de S. Paulino en Nola, estaba la Trinidad pintada de este modo; Cristo en forma de cordero de pie, la voz del Padre tronaba desde el cielo, y el Espíritu Santo fluia en figura de paloma (3): y con frecuencia en los bautisterios y sobre el altar habia suspendidas unas palomas, que representaban el Espíritu Santo. El Padre Eterno se cree no poder ser representado en ninguna especie corpórea, porque no se sabia hubiese aparecido en ninguna forma visible. Despues se introdujo pintarle en figura de un anciano, lo que aun no estaba admitido en la Iglesia romana en tiempo de Nicolás I (4). Tampoco debe creerse que las estátuas de los santos se admitieron cuando sus pinturas; pues que aquellas, como mas semejantes á los ídolos de los gentiles, aun en el siglo VIII eran menos frecuentes; pero despues por el uso constante se admitieron entre los latinos; los griegos las usaron poco, y en el dia nada (5).

§. 26. Con la admision y aprobacion de las pinturas, que retratan á los santos y sus historias, se adornan las iglesias, y con su ayuda se incita á los cristianos á imitar á los santos y corregir sus costumbres; y los rudos como que en ellas estudian los fundamentos de la religion. La causa principal para admitir en las iglesias las imágenes, fue ante todo la instruccion de los ignorantes: por eso dijo

(1) Confer. Petav. loc. cit. cap. 14.
(2) Conc. Trullan. can. LXXXII.
(3) Paulin. ep. XII. ad Sever.
(4) Lup. cit. diss cap. V.
(5) Confer. Grancolas l' ancien sacramentaire. part. I. p. 27.

Gregorio M. (1), *la pintura se introdujo en las iglesias para que los que no saben leer, lean al menos con la vista en las paredes lo que les es imposible en los códigos.* Por eso en las imágenes y pinturas nada falso debe ponerse, ni que desdiga de la honestidad y religion. Los cristianos pues son inducidos mediante las falsas, oscuras y lascivas pinturas á error y perversidad de costumbres, como sucedió al malvado jóven Terenciano, que mirando el adulterio de Júpiter, fue arrebatado y como seducido por el ejemplo de aquella divinidad á cometer un estupro. Y con razon establecieron los PP. tridentinos (2), *que no se coloquen imágenes algunas de falsos dogmas, ni que den ocasion á los rudos de peligrosos errores.* Por eso tienen facultades los obispos para quitar de las iglesias las falsas pinturas, especialmente si pueden iciar la fé y buenas costumbres: y por esta causa muchos teólogos modernos sostienen, que no conviene colocar en las Iglesias, donde acude el pueblo rudo, imágenes de la Trinidad en que el Eterno Padre y el Espíritu Santo se manifiestan en forma corporal; no sea que de aqui deduzcan que Dios tiene cuerpo: cuya opinion es conforme á la antigüedad, y no contraria á los decretos de la Iglesia: pues jamás, ni aun en el concilio tridentino ha recibido esta las imágenes por un derecho positivo, como enseña Molano (3).

§. 27. Ademas las imágenes de Cristo y de los santos que sirven para la instruccion y buen ejemplo de los cristianos, deben adorarse debidamente, como contra los iconoclastas estableció el segundo concilio de Nicea, y confirmó el de Trento (4). La adoracion que se debe á las sagradas imágenes es el culto esterno y de honor, ó la veneracion con que adoramos al mismo Cristo y á sus santos ante sus imágenes. Deben, pues, los obispos y párrocos cuidar de que este culto no se estienda mas allá de los límites regulares y por su causa se introduzca la supersticion: en esto pues necesita el pueblo mas bien de corapisa que de licencia ilimitada; y consta por la historia de griegos y latinos en cuantas prácticas absurdas vinieron á parar por motivo

---

(1) Gregor. M. lib. IX. ep. 105. et lib. XI. ep. 13. ed. Benedic.
(2) Trid. sess. XXV. in decr. de invocat sanctor.
(3) Molan. hist. sanctar. imagin. lib. II. cap. 3.
(4) Conc. n. IINiaee act., Trid. ses. XXV. in decr. de invoc. sanct.

del culto de las imágenes. Por eso debe inculcarse al pueblo rudo que á las imágenes se las debe culto religioso, no por que resida en ellas alguna virtud divina, ó porque haya de pedírseles alguna cosa, ó en ellas se haya de colocar la esperanza; sino porque el honor que se les tributa recae en los santos (1). Y como que el vulgo en aquello que hiere sus sentidos con dificultad se contiene en los justos límites, de aqui es, que muchas iglesias occidentales, y antes que todas la galicana en los siglos séptimo y octavo no admitian imágenes de santos, sino para instruccion; no permitiendo se les tributase culto alguno, no porque creyesen supersticiosa su adoracion, sino porque trataban precaver la supersticion, como observa Van-Espen siguiendo á otros eruditos (2): á cuya disciplina de tal modo se adhirieron los prelados franceses, que desecharon unánimemente el concilio II de Nicea en que se estableció el culto de las imágenes; mas despues esta misma Iglesia de Francia le admitió. Una vez aprobado por la Iglesia no contiene en sí nada malo ni supersticioso; ¿pues qué mal hay en que se veneren y besen los santos en sus imágenes? (3) Mas si últimamente ha sido tarde, cuando se ha admitido el uso de estas en los templos, esto nada importa para su culto, puesto que es hipotético.

§. 28. Una vez consagrada solemnemente la Iglesia, aunque en ella se cometa un crímen enorme, no debe reiterarse su consagracion: la misma causa milita para no volver á hacer esto, que para no rebautizar á nadie, segun dice un cánon citado como del concilio de Nicea (4): no se repite, pues, la consagracion si permanece la Iglesia la misma, ó al menos si asi lo creen los hombres. Por eso si se derriba completamente la antigua y en su área se construye otra nueva, entonces necesita consagracion; lo contrario se dirá si la Iglesia se construye por partes: pues si ilesas las paredes por casualidad se consume la madera, y se pone otra nueva no se repite la consagracion (5), pues juz-

---

(1) Trid. loc. cit.
(2) Espen. part. tit. 16. cap. I. n. 15.
(3) Confer. nat. Alexander. diss. VI. in octavum saecul.
(4) Can. XX. D. I. de consecrat.
(5) Cap. VI. ex de consecrat. eccles.

gando con prudencia la Iglesia persevera la misma: tampoco conviene volver á consagrarla, porque se diga que se ha movido ó violado el altar; lo que no sucedia asi en el siglo XI, cuya disciplina la promóvió una decretal atribuida al papa Higinio en la que se lée (1), *si motum fuerit altare, denuo ecclesia consecretur*: y como que la Iglesia está hecha por el altar y no viceversa, parecia que quitado este debia reconsagrarse la otra, segun S. Anselmo (2); pero esta disciplina duró poco; porque Alejandro III mandó que no se volviese á consagrar la Iglesia porque se hubiese quitado el altar, aunque algunos cánones parezca dicen lo contrario (3): y en verdad que siendo diversos los ritos que se emplean en la consagracion de altares é iglesias, no hay razon para repetir los de estas, cuando hayan desaparecido los otros. Mas si hay duda acerca de la consagracion de la Iglesia, debe reiterarse, como sucede cuando se duda si un cristiano está ó no bautizado (4).

§. 29. Aunque es cierto que consagrada una vez la Iglesia no se reitera mientras permanece la misma; sin embargo si públicamente se ha profanado, debe reconciliarse, cuyo asunto trata solamente Paserini (5). Queda profanada una Iglesia por la efusion injuriosa de sangre humana, por el homicidio, aun cuando sea sin derramamiento de sangre (6), por la efusion voluntaria del seminal humano (7), y por haberse enterrado en ella algun infiel ó escomulgado vitando (8): violada la Iglesia se tiene tambien por profanado el cementerio que la está adyacente (9). En la Iglesia profanada no es lícito celebrar los divinos oficios y sobre todo el de la misa, hasta que se reconcilie; y si la violacion proviene del enterramiento de un escomulgado, ante todo debe exhumarse el cadáver, si puede discernirse de los demas

---

(1) Can. XIX. eod.
(2) S. Anselmus. lib. III. ep. 159.
(3) Cap. I. ex. eod.
(4) Can. XVIII. eod.
(5) Passerin. de pollut. eccles.
(6) Cap. IV. et ult. ex de consecrt. eccles.
(7) Can. XIX. D. I. de consecr., cit. cap. ult. et cap. V. ex de adulter.
(8) Cap. VII. et de consec. eccles.
(9) Cap. un. eod. in 6.

(1). Solo el obispo reconcilia la Iglesia mediante el agua mezclada con vino y ceniza, y bendita primero por él, la que se rocía con el hisopo, recitando al propio tiempo ciertas preces. Los teólogos enseñan que esta ceremonia designa la reconciliacion de los pecadores, á lo que parece aludir el uso dela ceniza, que antiguamente era solemne en la penitencia pública (2); y de este modo viendo los cristianos que la Iglesia que no ha pecado se reconcilia imitando á la penitencia, tomarán horror á los delitos, y fácilmente conocerán, cuanto deben trabajar para la espiacion de sus pecados. Mas si la Iglesia que se viola está solamente bendita, no necesita de reconciliacion solemne, y se lavara solamente con agua bendita empleada aun por el presbítero (3).

§. 30. Las iglesias deben continuamente estarse reparando á fin de que permanezcan siempre para ejercicio de la religion: han de emplearse en esto como es justo, los bienes de ellas mismas. En efecto, segun la disciplina antigua de los latinos en muchas las rentas eclesiásticas se distribuian en cuatro porciones, en otras en tres, una de las cuales se destinaba á la construccion y reparacion de iglesias (4). Con el tiempo concluyó esta division de bienes y se fundaron los beneficios eclesiásticos, en virtud de los cuales los frutos de ellos los percibe solo el beneficiado. Pero la naturaleza de los bienes permaneció sin alteracion: pues que pasaron con sus cargas, y los beneficiados no son sino unos meros procuradores de las rentas. Por eso tienen obligacion de reparar las iglesias de sus beneficios; cuya carga gravita sobre todos los partícipes de diezmos y de otros bienes de las iglesias, aunque no sean beneficiados, á no ser que la fábrica tenga rentas peculiares (5). A estos incumbe la reparacion *si restan bienes* fuera de su sustento frugal: como ordenó Alejandro III (6); pues de los bienes

---

(1) Can. XXVII. cit. D. I.
(2) Confer. Espen. par. II. 16. cap. 4, n. 23. seqq.
(3) Cit. cap. ult.
(4) Confer. Thomass. de benef. par. III, lib. 2. cap. 48, seq.
(5) Cap. I. ex de eccles. aedific. conc. Roman. sub. Eugenio II. can. XXV. Confer. Gonzalez in cit. cap. I.
(6) Cap. IV. ex eod.

eclesiásticos lo primero que debe sacarse son los alimentos de los ministros. Mas si no son suficientes, y hay precision de edificar ó reparar la Iglesia parroquial, deben los cristianos entre sí hacer donativos segun su religion y piedad (1), pues pertenece al deber de los cristianos tener sitios para el ejercicio de su culto. Con este derecho está conforme el concilio de Trento, á escepcion de que concede facultades á los obispos para obligar por todos los remedios oportunos á los patronos y demas poseedores de bienes eclesiásticos y en su defecto á los feligreses á levantar la Iglesia parroquial (2); pero este decreto está admitido en pocas partes, como que atribuye imperio á los obispos.

CAPITULO XXXIII.

Del asilo de las iglesias.

§. 1.° Asilos entre griegos, romanos y judios.
§. 2.° Cómo se introdujeron en las iglesias.
§. 3.° Quién puede concederlos en ellas.
§. 4.° A quiénes escluia del asilo la legislacion romana.
§. 5.° Deseos de los obispos para hacer mas ámplios los asilos.
§. 6.° En los siglos medios eran estensísimos en occidente.
§. 7.° Reos privados del asilo por derecho de las decretales.
§. 8.° Lugares de asilo.
§. 9.° Cómo deben acogerse los reos á ellos.
§. 10. Penas contra los violadores de asilos.
§. 11. Del juez de asilos y de la estraccion de los reos.
§. 12. La bula de Gregorio XIV no está admitida.

§. 1.° La palabra *asilo* es griega y denota un lugar santo, del que sin cometer un gran crímen no se puede estraer á los que se acogen á él. Entre los griegos eran lugares de asilo los templos, los altares, las estátuas y los bosques sagrados, los que si bien no al principio, al menos con el tiempo presta-

---

(1) Cit. can. XXV. conc. Romani.
(2) Conc. Trid. ses XXI. de ref. cap. 7.

ban seguridad á ciertos malvados que se acogian á ellos. Los templos pues mediante la consagracion solemne se creia que estaban exentos de contarse entre las cosas mundanas, y como que pasaban á formar el patrimonio de los dioses: de modo que los que alli se guarecian quedaban seguros, como colocados en un lugar consagrado á los dioses y admitidos bajo su patrocinio. Y á los que quitaban la vida á los que se habian amparado de los templos se les reputaba sacrílegos, y los dioses inmortales no dejaban sin venganza la injuria que se les habia irrogado, como consta de Justino (1). Pero no todos los templos de los griegos gozaban de asilo, sino aquellos á los que se les habia concedido por la ley de la consagracion. Ademas, en tiempo de Tiberio se habia introducido en las ciudades griegas la licencia é impunidad de establecer asilos, y como atestigua Tácito, *por este motivo se llenaban los templos de desertores, deudores y sospechosos de crímenes capitales* (2). Aunque en los delitos de mas gravedad los griegos mas antiguos violaron alguna vez la santidad de los asilos, ó retirando el fuego del altar, ó negando el sustento hasta dejar perecer de hambre á los que alli se habian albergado. Segun observan los eruditos en Roma á escepcion del asilo de Rómulo se concedieron en adelante pocos lugares de refugio (3). Los judios establecieron con sabiduria los asilos; pues erigieron un altar con este objeto en el desierto para los que cometieran un homicicio contra su voluntad y consejo; mas los que perpetraban este crímen con asechanzas eran conducidos desde el altar á la muerte (4). Vueltos los judios del cautiverio, se establecieron ciudades de asilos, en las que á imitacion del antiguo se hallaban seguros los que involuntariamente hubiesen muerto á alguno (5): pero en el templo nó se concedió ningun sitio para asilo, no fuera que el culto divino se alterase con la presencia de los homicidas y con la de los que querian vengarse de ellos.

§. 2.º Tambien gozaron del derecho de asilo las igle-

---

(1) Iustin. lib. XXVIII. cap. 3.
(2) Tacit. lib. III. annal. cap. 60.
(3) Lipsius. excurs. in lib. III. annal. Taciti cap 80
(4) Exod. XXI. 14.
(5) Numer. XXXV. 8. seqq. Conf. 10. Clericus in not.

sias de Cristo, cuyo privilegio empezó á introducirse desde la conversion de Constantino M: pues que en el siglo IV hay muchos ejemplos de reos que se acogian á ellas, cuyos pasages reunió Jacobo Gotofredo (1). Antes de Teodosio M. no se dió ninguna ley sobre esto, á lo menos no existe, ni se muestra con monumentos fehacientes que haya existido. En efecto, la santidad del asilo parece se introdujo primeramente en las iglesias cristianas por el uso y costumbre, sabiéndolo y no oponiéndose á ello la religiosidad de los sumos imperantes. Ciertamente, siempre fue propio de los obispos socorrer á los miserables, y despues de dada la paz á la Iglesia empezaron á interceder con los magistrados para la remision ó al menos para la mitigacion de la pena debida (2). Por eso se acogieron á la Iglesia, implorando el ausilio de los obispos, los inocentes oprimidos y los reos de graves delitos: y se concedió á la santidad del sitio y autoridad del intercesor, que los que alli se habian acogido, al menos los que parecian dignos de misericordia y patrocinió, estuviesen seguros de ser molestados. En efecto, hablando Agustin de Favencio arrendatario de cierto bosque que por miedo al dueño de él se habia acogido á la Iglesia de Roma dijo (3), que estaba alli, *esperando, como hacen los que se acogen, de qué manera arreglaria sus negocios por nuestra intercesion*: y en otro pasage el mismo Doctor representa al que se habia amparado del asilo de la Iglesia, como en estremo temeroso é invocando el ausilio del obispo (4). Con estas costumbres se introdujeron los asilos de las iglesias; los que crecieron de dia en dia por el celo estraordinario de los clérigos y por el desmedido atrevimiento de los que se acogian, resultando perjudicial al estado é injurioso á la misma Iglesia. Por eso los emperadores cristianos establecieron en varias leyes su forma, modo y límites, y alguna vez aun los derogaron.

§. 3.º En efecto, el establecimiento de asilos aun en las iglesias, parece pertenecer mas á la potestad civil que á la eclesiástica. Aquella recibió de Dios el mero imperio para

(1) Gothofr. in. L. I. C. Th. de his qui ad eccles. confug.
(2) Conc. Sardic. can. VII., et Hieronym. ep. II. Nepotim
(3) August. ep CXV.
(4) August. serm. XVIII. de verb. Domini.

castigar á los facinerosos; ni por las leyes evangélicas hay algun sitio tan santo, en donde se eximan los reos de la potestad del derecho de espada. Tambien estableció Justiniano que la ley civil fuera la que arreglase el asilo en las iglesias (1). Los mismos PP. lo reconocieron asi; pués quitado el asilo por el emperador Arcadio, enviaron los obispos africanos en 399 legados á los príncipes para que le restableciesen: sus palabras son estas, *ut pro confugientibus ad ecclesiam quocumque reatu involutis legem de gloriosissimis príncipibus mererentur; ne quis eos audeat abstrahere* (2). Por eso en los cinco primeros siglos no hay cánon alguno que establezca los asilos (3), porque sabian perfectamente los obispos, que esta potestad correspondia á los príncipes, y que á ellos solo quedaba la gloria de interceder. Ademas, los cánones sobre asilos promulgados posteriormente se hicieron en los concilios por mandato y autoridad de los reyes, como puede verse en los sínodos de Orleans I del año 511 y el XII de Toledo del 681, celebrados por mandato y autoridad el primero del rey Clodoveo y el segundo de Ervigio: y por lo tanto obró dolosamente Graciano al quitar del cánon Toledano lo que hacia relacion á la autoridad real (4). Pero con el transcurso del tiempo muchos intérpretes de las decretales propusieron la opinion de que el asilo de la Iglesia y cualquier cosa que la pertenece corresponde esclusivamente á la potestad eclesiástica: doctrina que empezó en especial despues de Graciano; pues este reunió muchos cánones truncados ó supuestos, en los que parece constar que los asilos dependen de la potestad eclesiástica; y los intérpretes de entonces y hasta los pontífices, casi solo estudiaban á Graciano (5).

§. 4.º La santidad del asilo concedido á las iglesias segun la doctrina de las leyes romanas, tenia por objeto principal el alivio de los miserables oprimidos por la fuerza, no el atropello de los derechos agenos; y de nada aprovechaba á los reos de graves crímenes haberse refugiado en la Iglesia, sino en cuanto la intercesion de los obispos per_

---

(1) Novel XVII. cap. 7.
(2) Can. LXI C. Afric.
(3) Confer. Petrus Sarpi de iur. asylor. cap. 1.
(4) Can. XXXV. C. 17. q. 4.
(5) Conf. Espen. diss. de asylo templor. cap. III.

suadia á los magistrados á la mitigacion de la pena. Justiniano dice, *templorum cautela non nocentibus, sed laesis datur á lege* (1). cuya sentencia pone de manifiesto perfectamente el sentido de todas las leyes anteriores sobre la materia. Por eso por derecho civil no gozan del beneficio de asilo los deudores públicos, y los que tienen que rendir cuentas á particulares; y los mismos clérigos tienen obligacion de pagar las deudas si los ocultasen ó no quisieren presentarlos (2). Tampoco disfrutaban del asilo los judios, que fingian ser cristianos para evitar el castigo de sus crímenes ó zafarse de pagar las deudas (3). También aprovecha refugiarse á las iglesias á los siervos, pero desarmados, y esto por un dia, pasado el cual se les restituia á sus señores, lo que en honor del sacerdote y de la Iglesia no les imponian las penas merecidas (4). Despues concedió tambien el Emperador Leon privilegio de asilo á los deudores del público y de particulares; mas los refugiados eran reconvenidos ante el juez, y la ejecucion se hacia *ex causa judicati, more judiciorum*, salvo el derecho de asilo; y habiendo contumacia se decretaba ponerlos en posesion de los bienes (5). Ademas se escluyó del beneficio de asilo á los homicidas, adúlteros y raptores de vírgenes, lo que Justiniano estableció (6), en cuya constitucion se vuelve á reiterar la denegacion del asilo á los deudores públicos. Y los buenos intérpretes y entre ellos Cujacio (7) atendiendo á la mente de la ley que dice, que el asilo aprovecha á los inocentes y no á los culpables, deducen que por derecho civil todos los grandes crímenes estan escluidos del beneficio del asilo eclesiástico. Ni es opuesta á esta doctrina la ley de Honorio y Teodosio *de que nadie tiene facultad de estraer á los que se refugian á la iglesia*, tratando de traidores á los que contravengan (8); pues que solo habló de los estractores privados que promovian en los templos tumultos y

---

(1) Novel XVII. cap. 7.
(2) L. I. et III. C. Th. de his qui ad eccles. confug.
(3) L. I. C. de his, qui ad eccles. confug.
(4) L. V. C. Th. eod.
(5) L. VI. C. eod.
(6) Cit. novel. XVII. cap. 7.
(7) Cuiac. in cit. novel.
(8) L. II. C. eod.

motines; pero no de los magistrados; y por lo tanto la ley fue para proteger á los que huian de la fuerza privada, como observa Pedro Sarpo (1).

§. 5. En este tiempo los obispos mas santos deseaban que el asilo fuese de toda la estension imaginable, y que prestase seguridad á los deudores públicos y á los reos de toda clase de delitos. Quitado pues por Arcadio el asilo, los PP. africanos enviaron legados á los emperadores para que *tubiesen seguridad cuantos reos acudiesen á la Iglesia* (2): ni estas súplicas de los obispos deben condenarse atendiendo á la intencion con que se hicieron. En primer lugar los antiguos cristianos y mas que todos los obispos eran opuestos á la efusion de sangre, y creian injusto derramarla por críme-nes, como egregiamente demostró Arnoldo (3). Los reos pues que se amparaban en la Iglesia eran persuadidos á vivir bien por los cuidados que en ello se tomaban los obispos; ni estos intercedian con los magistrados, si aquellos no prometian la conversion (4). Por eso se les imponia penitencia pública, la que podia parecer una muerte mas prolija, tal era el terror que la penitencia mas antigua causaba á los reos por los muchos tormentos, por su aspereza y duracion. Y no sé cual seria egemplo mas útil al estado, si la penitencia de los delincuentes, ó la efusion de su sangre: en lo que me alegro estén conformes la humanidad de nuestros antiguos obispos y la moderna filosofía, la que no aprueba las penas de sangre, siempre que existan esperanzas de que los hombres se enmienden. Mas de la forma que deseaban los obispos nunca parece se han establecido los asilos en el imperio romano; acaso porque el arrepentimiento de los penitentes no era siempre sincero, por lo que pareció mejor castigar á los reos con las penas debidas, que llenar el estado de hipócritas.

§. 6.° Fundados nuevos reinos por occidente se unieron en lo relativo á la humanidad la potestad civil y eclesiástica; y por lo tanto los asilos de las iglesias aprovecharon á cuantos á ellas se refugiaron hasta para la remision de las penas públicas. En efecto se estableció en el concilio I

(1) Petr. Sarp. de iur. asylor. cap. I.
(2) Can. LXI. C Afric.
(3) Arnold. repraesent. prim. chris. lib. V. cap. 4.
(4) Confer: Espen. dissert. de asylo templor. cap. I.

de Orleans con consentimiento y mandato del rey Clodoveo (1), y en el Toledano XII con iguales consentimiento y mandato del rey Ervigio (2), que no se estraigan de las iglesias los criminales que en ellas se alberguen, á no ser que los estractores prometan con juramento la remision de la pena; y los mismos reos estraidos den satisfaccion á las injurias privadas. Y los capitulares de los reyes francos, quitado el antiguo, en que se escluian del asilo los reos de muerte, mandan en muchos de ellos, que se otorgue seguridad á los que se patrocinan de la Iglesia, ni de alli puedan ser conducidos á sufrir la pena de muerte; sino que se les ha de conceder por las intercesiones de los rectores de las iglesias que no sean mutilados ni muertos, pero sí que den satisfaccion á la parte agraviada (3). Asi es como convenía el asilo en Occidente arreglado á las costumbres de los pueblos que fundaron estos nuevos reinos, y ademas parece que no sirvió de grande incomodidad á la república. La veneracion que los bárbaros tenian á las iglesias era grande, tanto que los reyes reputaron por una maldad castigar con pena de muerte á los estraidos de ellas, como refiere Gregorio de Tours de Gutramno y Childeberto (4). Los germanos y algunos otros pueblos septentrionales atendiendo á las costumbres antiguas de su nacion, no eran aficionados á las penas capitales, y lo que si hacian era espiar los delitos mas graves con multas; pero no se les solia quitar la vida sino cuando se desconfiaba de la conversion de los reos. A cuyas costumbres uniéndose la mansedumbre cristiana y la intercesion de los magistrados ¿qué admiracion podia causar que los reos que se refugiaban en la Iglesia alcanzasen la remision de las penas públicas, y se les obligára solamente á la satisfaccion privada de las injurias? Ademas los que se patrocinaban en los templos se sugetaban á penitencias canónica y rígida, las que aprovechaban tanto para hacerlos buenos cristianos, como escelentes ciudadanos, y enmen-

(1) Conc. Aurelian I. can. III. epist synodi a Clodoveum tom. 4. concilior general.
(2) Conc. Tolet XII. can 10.
(3) Lib. I. capit. 134., lib. V. cap. 158. et can. IX. C. 17. q. 4.
(4) Gregor. Turonens. hist. Franc. lib. IX. cap. 3. et 30.

dándose los facinerosos, no parecia que el estado podia temer mal alguno.

§. 7.° Pasado el siglo XII aquella estensa santidad de las iglesias, que defendia con su asilo á todos los facinerosos, se restringió poco á poco mediante decretales pontificias. En primer lugar por un rescripto de Inocencio III, dirigido al rey de Escocia, se escluyeron del asilo á los ladrones públicos y á los nocturnos devastadores de campos (1): y Gregorio IX le niega á los que delinquieren con la determinacion y esperanza de tomar asilo: á los que cometen muerte ó mutilacion de miembros en la Iglesia ó su cementerio, á los asesinos por mandato ageno, y á los que se lo encargan, ó los reciben en sus casas: á los homicidas no casuales ni en su propia defensa: á los judios que habiéndose hecho cristianos abandonan la religion: á los hereges, á menos que se acojan á la Iglesia por diverso crímen que el de heregia: á los reos de lesa magestad: á los que hacen violencia á los refugiados en las iglesias y los sacan del asilo, á los falsificadores de letras apostólicas: á los administradores de un monte de piedad ú otro establecimiento semejante, que disminuyen en tales términos el caudal público, bien sea por falsificacion de documentos, bien por hurto que merezcan pena capital: á los monederos falsos, y á los que fingiéndose individuos de justicia se introducen en casas agenas en que ejecutan robos, asesinatos ó mutilacion de miembros. Tambien enseñan los canonistas, que no gozan de asilo por regla general los que en lugar sagrado cometiesen algun crímen aunque leve, (2), pues son indignos del beneficio de la ley los que pecan contra la misma que los protege (3). Tampoco disfrutan de asilo los que matan á un hombre con asechanzas, derecho que introdujo en la Iglesia Gregorio IX, tomado de la ley de Moyses (4). Julio II declaró tambien por sus rescriptos á Inglaterra en el año 1504, que debian estraerse de las iglesias los reos de lesa magestad, homicidas y salteadores; pues desusadas las penitencias canónicas ya de nada pudo

(1) Cap. VI. ex de immun. eccl.
(2) Cap. ult. ex eod.
(3) Covarruv. var. resolut. lib. 2. cap. 20
(4) Cap. I. ex de homici. volunt.

servir su fruto, muy apetecido antes, que era la conversion de los reos mediante la larga penitencia; y lo que se sacaba en vez de él era la iniquidad, de modo que las iglesias parecian el albergue de los hombres mas malvados. Por cuyas causas no solo parecian deber limitarse, sino proscribirse completamente los asilos, en especial no habiendo lugar alguno para las intercesiones de los obispos; y convenia que solo permaneciesen para alivio de los miserables y oprimidos. Y por este motivo muchos intérpretes de cánones no comprendiendo su sentido dijeron, que debia negarse el asilo á muchos criminales, como puede verse en Pedro Sarpo (1). Ademas, en Francia ya hace tiempo que desapareció la santidad del asilo, y solo ha quedado á favor de los deudores, para que no puedan ser estraidos de la Iglesia ni ser presos en ella (2).

§. 8.º Respecto á los lugares de asilo debe decirse que al principio solas las iglesias por la parte interior, y especialmente el altar parece haberlo sido (3); mas despues por privilegio de Teodosio el jóven, se estendió tambien á las exedras que por otro nombre se llamaban *septa* (4), para huir de tener á todas las horas los reos en las iglesias, y para que no se profanase la santidad del sitio por la indiscrecion de los que los acometiesen ó de los concurrentes. Despues el concilio Toledano XII, convocado por mandato del rey Ervigio, concedió ademas para el asilo los treinta pasos al radio de la Iglesia (5): y un cánon atribuido al papa Nicolás concedió por lugar inmune cuarenta pasos al rededor de la Iglesia mayor, y treinta al de las iglesias menores ó capillas (6): habia muchas iglesias sin exedras, y por eso pareció justo, que los reos tubiesen seguridad en algun espacio de terreno fuera de ellas, para satisfacer á las necesidades naturales. El nuevo derecho canónico se acomodó mejor á la forma prescripta por Nicolás; y dor eso cuidaron los intérpretes, y en primer lugar Covar-

---

(1) Sarpi de iur. asylor. cap. V.

(2) Confer. Thomass. de benef. par. II. lib. 8. cap. 100. et. Cabassut. theor. et prax X. iur. can. lib. 1. cap. 19. n. 21.

(3) Confer. Iac. Gothofr. ad l. IV. C. Th. de iis qui ad eccles. confug.

(4) Cit. l. IV. C. Th.

(5) Can. XXXV. C. 17. q. 4.

(6) Can. VI. eod.

ruvias (1) de fijar los pasos que cada espacio babia de contener, para de este modo saber cual era la estension de los asilos. Gozaban tambien de tan gran privilegio las iglesias no consagradas, con tal que en ellas se celebrasen los oficios divinos, como estableció Gregorio IX (2): igualmente los palacios de los obispos y las casas de los curas, en especial si estaban dentro del ámbito de la Iglesia. Y en tiempos posteriores se hizo estensivo el derecho de asilo hasta á las cruces fijadas en los caminos, á los cementerios aun separados de las iglesias, á los hospitales y á otros sitios religiosos, y hasta al presbítero que lleva el viático. Pero poco á poco se desusó en las provincias cristianas la estension del asilo por cuarenta ó treinta pasos al rededor de las iglesias (3); ni las cruces puestas en los caminos, ni todas las iglesias prestan seguridad á los refugiados.

§. 9.° Mas para que haya lugar al beneficio del asilo en los sitios no esceptuados, conviene, que los reos se acojan espontáneamente á la Iglesia, declarando por este mero hecho, que imploran su patrocinio. Por eso en ninguno de los dos códigos se llama el título que habla sobre la materia *de asylo ecclesiarum*, sino *de his qui ad ecclesiam confugiunt*: de cuya doctrina infieren los intérpretes, que no disfrutan del asilo, los que habiendo sido cogidos por los ministros de justicia son llevados por sitios inmunes, aunque al pasar por ellos imploren su ausilio, pues semejantes sujetos carecen de la potestad de huirse: ni los que se hallan en las iglesias por otra causa que no sea la de asilo (4). Tambien los que se refugian á la Iglesia deben deponer las armas, pues su seguridad no depende de la fuerza que ellos puedan oponer sino de la santidad del sitio; y sino quisieren soltarlas deben ser sacados con la fuerza armada, y á ellos se les imputa si al estraerlos sucede matar alguno, ni se entiende estar violada la inmunidad del sitio: todo lo cual está comprendido en la ley de Teodosio el jóven (5). Los que han entrado en la Iglesia, estan defendidos por ella, pero no pueden alli comer, echarse ni dor-

---

(1) Covarruv. resol. var. lib. II. cap. 20.
(2) Cap. IX. ex de immunit. eccles.
(3) Confer. Petrus. Sarpi de iur. asylor. cap. V.
(4) Confer. Gonzalez in cap. VI. ex, inmmunit eccles.
(5) L. IV. C. Th. de his qui ad eccles. confug.

mir, y este es el motivo de haber estendido la santidad del asilo á los setos de las iglesias (1): y si el reo protegido sale espontáneamente del sitio de inmunidad, pierde *ipso jure* el privilegio, y puede libremente ser aprendido (2).

§. 10. Cuando los reos estan protegidos por el derecho de asilo, no pueden ser estraidos de él violentamente, y los que lo verifiquen, se reputan reos de violacion de la santidad de las iglesias. Por derecho civil este era uno de los crímenes de lesa magestad (3): y en tiempos posteriores cuando hubo sobre esto convenios entre príncipes y obispos, se sujetó á los que estraian violentamente á los reos de la Iglesia á escomunion y á penitencia pública (4): y ademas sufrian una multa aplicable al fisco del príncipe y al erario de la Iglesia (5). Es pues sabido que las leyes de los germanos y francos que se adoptaron en casi toda Europa, espiaron todos los delitos con compensaciones pecuniarias. Se dirijian por entonces la escomunion y las multas, especialmente contra los que por fuerza privada sacaban á los reos de las iglesias para castigarlos, y en efecto muchos cánones señalan con claridad á los estractores privados (6); pues habiendo convenio entre las potestades civil y eclesiástica, segun la disciplina de entonces sobre asilos, casi no habia ocasion para que los magistrados sacasen de las iglesias á los reos contra la voluntad de los obispos. Y ciertamente que es apócrifo el fracmento que lleva el nombre de S. Agustin en que se escomulga al conde Bonifacio por haber estraido á un hombre de la Iglesia (7); pues es repugnante al estilo de Agustin, y á la disciplina de aquel tiempo. Pero pasado el siglo X insensiblemente cesaron las multas, y quedó sola la escomunion, con la que se castigó tanto á los particulares, como á los magistrados que sacasen por fuerza del asilo á los reos: mas en tiempos posteriores empezaron las controversias entre obispos y ma-

---

(1) Cit. l. IV., can. XXXV. C. 17. q. 4.
(2) Confer. Espen. de asylo templ. can. V. n. 1.
(3) L. II. et VI. C. de his qui ad eccl. confug.
(4) Can. XX et XXXV. C. 17. q. 4.
(5) Capit. reg. Dagoberti tit. VII. cap. 4. ad. Balut. tom. capitul. p. 93., cit. can. XX.
(6) Can. X. XIX. seq. C. 17. q. 4.
(7) Can. VIII. eod.

gistrados sobre el derecho de los asilos, de lo que resultó, que los magistrados sacasen de la Iglesia á los refugiados aun contra la voluntad de los obispos.

§. 11. Ya hace casi dos siglos que se disputa acerca del juez que ha de decidir, si el eclesiastico ó el civil, sobre si los que han unido á la Iglesia gozan ó no del privilegio de asilo: pero si el asunto se trata sin pasion, se decidirá á favor del juez seglar, segun mi parecer. En efecto, los asilos se establecieron por las leyes de los príncipes, y por espacio de muchos siglos recibieron la forma de sus mandatos; ni los príncipes se despojaron jamas de esta potestad: y los magistrados son los que fallan sobre asuntos civiles. Ademas el Emperador Leon encargó á los magistrados del imperio la ejecucion de la ley con que amplió el asilo de las iglesias mas allá de la forma de las leyes antiguas, esceptuando á Constantinopla, en donde estando él presente pudiese establecer lo que quisiera, segun el asunto lo exigiese (1). Apoyados en estas y otras razones los magistrados fueron quienes decidieron, cuando se dudaba acerca de si el reo disfrutaria del asilo; practica que fue recibida por todas las provincias cristianas, como atestigua el Obispo Covarrubias. Despues que ya está decidido que el reo no disfrute de asilo, el mismo magistrado le saca aun sin permiso del obispo; y ejecuta la sentencia, el que la ha pronunciado. Y ademas en el caso en que conste que el reo no goza de asilo, no se irroga á la Iglesia ninguna injuria si el magistrado le saca por fuerza; pues la Iglesia en los casos esceptuados no protege á los que á ella se refugian, como observa el citado Covarrubias (2), el que añade, que esta practica *estaba muy admitida por los usos y costumbres de todo el orbe cristiano.* Lo mejor será mientras se decide la controversia, sacar al reo del asilo y ponerle en buen recaudo, que dejarle entregado á la Iglesia; pues esto no conciene enteramente á la santidad de los lugares sagrados; pero el reo debe restituirse al asilo, si se decide que en efecto le corresponde (3).

---

(1) L. VI. C. his qui ad eccl. confug.
(2) Covar. lib. 2. var. resolut. cap. 20.
(3) Confer. Sarpi de iur. asylor. cap. VI.

§. 12. Los que sostienen que pertenece á los obispos el conocimiento de los asilos y la estraccion de los reos de las iglesias se apoyan especialmente en la Bula de Gregorio XIV *Quum alias nonnulli*, cuya sustancia íntegra conviene insertar aqui. Ante todo rescinde el Sumo pontífice los indultos, que sus predecesores habian concedido á algunos príncipes, para que aun en ciertos casos no comprendidos en el derecho, sacasen á los reos del asilo, lo que hizo para uniformar la legislacion en todas las provincias. Despues escluyó del asilo á los legos públicos ladrones salteadores de caminos, incendiarios de campos, homicidas y mutiladores de miembros en iglesias y cementerios, homicidas por asechanzas, *asesinos*, bien los que reciben paga por matar hombres, bien los que la dan para asesinarlos, y los reos de lesa magestad contra la persona del mismo príncipe. Mas en el caso de no disfrutar los reos del beneficio de asilo, estableció Gregorio, que la estraccion se haga con licencia del obispo, é interviniendo un eclesiástico diputado por él; y que los estraidos sean puestos en las cárceles episcopales, y que no se entreguen al magistrado hasta que le conste al obispo, que su delito los escluye del asilo. He aqui en esta decretal arrogado todo el derecho sobre asilos á la autoridad eclesiástica, y sobre el conocimiento de las causas que sobre esto ocurran, dejando á la civil nada mas que la gloria de obedecer. Pero esta bula no se ha admitido en ninguna provincia cristiana (1).

NOTA. El derecho vigente en España sobre asilos, está espuesto con mucha maestría en el Febrero novísimo adicionado por los célebres jurisconsultos Goyena y Aguirre tomo 8.º desde la pag. 149, hasta la 155, edicion de 1842.

CAPITULO XXXIV.

De las sepulturas.

§. 1.º Las sepulturas estaban admitidas entre los gentiles.

§. 2.º Varios modos de enterrar.

(1) Confer. Espen. dissert. de asyl. templor. cap. IX. n. 11.

§. 3.° Los cristianos usaron de la inhumacion.
§. 4.° Los romanos tenian fuera de las ciudades los sepulcros.
§. 5.° Los cristianos tambien.
§. 6.° Cómo se introdujo en las iglesias la sepultura.
§. 7.° Introduccion de los cementerios cristianos.
§. 8.° Los fieles no deben enterrarse en lugar profano.
§. 9.° La sepultura eclesiástica es parte de la comunion cristiana.
§. 10. Los que disfrutan de ella deben enterrarse en su parroquia.
§. 11. Como no tengan panteon de familia.
§. 12. O eligiesen por sí sepultura.
§. 13. Y aun en estos casos las exequias se hacen en la propia parroquia.
§. 14. Están prohibidas las exacciones por las exequias y sepultura.
§. 15. Mas no las oblaciones por los difuntos.
§. 16. Se han hecho de costumbre.
§. 17. Qué se entiende por *cuarta funeral*.
§. 18. A qué personas se niega la sepultura eclesiástica.

§. 1.° Aunque no han faltado sugetos que han creido que era indiferente que los cadáveres se pudriesen encima ó debajo de la tierra, de donde provino aquel adagio *que el cielo cubre ó quien no la urna*; sin embargo casi en todas las naciones aun en las bárbaras se recibió y admitió dar sepultura á los muertos; cuya costumbre gentílica la ilustró Grocio con muchas razones (1). Pareció pues indigno, que el cuerpo del hombre que aventaja en dignidad á los demas animales, fuese despedazado y comido por las fieras. Ademas, es preciso quitar del paso los cadáveres repugnantes á la vista y olfato, y pagado á la tierra el tributo como de justicia, parecia de bien ser cubiertos con el manto de la tierra madre. Tambien era preciso tener en cuenta la quietud de las almas, que segun las creencias de los gentiles, mientas los cuerpos estaban insepultos, se suponian que andaban errantes, *inops inhumataque turba*, como dice el poeta (2). Mas cualquiera

(1) Grot. de I. B. ac. P. lib. II. cap.
(2) Virgil. Aeneid. VI. v. 325.

que haya sido la causa de la introduccion de la sepultura; el mismo acto de enterrar se creyó prestarse mas en beneficio de la humanidad que en el de la persona difunta. Y de aqui es que no parecia deberse negar la sepultura ni á los enemigos del estado (hostes), ni á los particulares (inimici), puesto que no debian fomentarse disputas con los vencidos y muertos, ni los odios eran compatibles con la humanidad (1): y si alguno encontraba al paso un cadáver, debia almenos echarle encima tierra (2).

§. 2.° De varias formas se hicieron los entierros entre los gentiles, los egipcios embalsamaban los muertos, y los guardaban asi en casa: otros los cubrian de tierra, segun se hallaban: y algunos, y entre ellos los griegos y romanos, los quemaban, y despues enterraban las cenizas (3); pero el modo de enterrar mas humano y mas antiguo entre los gentiles parece haber sido el que cubria de tierra todo el cuerpo; esta costumbre se cree haber sido introducida por la necesidad de la milicia, y por la multitud de cadáveres en putrefaccion: cuyo uso puesto una vez en práctica fue admitido luego entre griegos y romanos, corroborándole especialmente la supersticion de los antiguos, que creian que el fuego purificaba la sordidez de las almas, y que por la sutileza del elemento se elevaban con facilidad los ánimos al cielo (4). Entre los romanos duró muchos siglos la quema de los cadáveres, aunque en este mismo tiempo muchos emplearan tambien la humacion: pero por último, quizá en tiempo del emperador Cómodo se dejó insensiblemente de quemarlos: puesto que el mismo príncipe y muchos de sus amigos fueron enterrados (5). En el de Ulpiano era frecuente el enterramiento, pues define de esta manera el sepulcro, *ubi corpus ossave hominis condita sunt* (6): sin embargo en tiempo del Gran Teodosio aun solian quemarse algunos cadáveres (7): pero despues concluyó esta práctica del todo, y volvió la humacion á admitirse.

(1) Conf. Grot. loc. cit. §. 2. n. 6. et. §. 3.
(2) Conf. Demesterus paralipom. ad Rosin, lib. V. cap. ult.
(3) Cicero lib. II. de legibus.
(4) Gravina de iure natur et gent. cap. LXXVIII.
(5) Confer. Bingh. orig. ecclesiast. lib. XXIII. cap. 2. §. 7.
(6) L. II §. I. D. de religios et sumt funer.
(7) L. VI. C. Th. de sepulcr violat.

§. 3.º Mas en lo que concierne á los cristianos debe decirse, que estos siempre reputaron por pio y religioso enterrar á los muertos, y dejando la quema, usaron la humacion; bien porque fuese mas benigna y humana, y en especial por la esperanza de la futura resurreccion. Los cristianos pues no creian que sus muertos lo estaban totalmente, sino dormidos hasta el dia del Señor (1). Por eso cuando las persecuciones eran mas encarnizadas, no se les podia hacer injuria mayor, que negarles los gentiles este enterramiento decente, como lo hicieron algunas veces, ó esponiendo sus cadáveres á la voracidad de las fieras ó rapacidad de las aves, ó quemándo*los* y aventando las cenizas, ó arrojándolas á los rios en mofa y desprecio de la resurreccion futura (2). Tambien acostumbraban muchas veces los cristianos embalsamar los cadáveres y despues enterrarlos; por eso aquel gentil de quien habla Minucio Felix les achaca á vicio, que mientras viven no hacen gasto de olores, y reservan los ungüentos para cuando mueren (3). El uso de perfumar los cadáveres que le tomaron los cristianos de los judíos (pues que estos empleaban los ungüentos en los funerales) (4), cuya costumbre hizo tambien necesaria la sepultura, dada muchas veces en los sitios en que se reunian para el culto divino, con objeto de que desapareciese todo mal olor.

§. 4.º Entre los romanos bien se enterrase el cuerpo, bien sus cenizas colocadas en una urna, siempre lo verificaban fuera de las ciudades; costumbre admitida tambien entre los griegos especialmente en siglos posteriores (5). La ley de las XII tablas ya mandó *que no se enterrase ni quemara ningun cadáver dentro de Roma* (hominem mortum in urbe ne sepelíto, neve urito): solamente los que no estaban sugetos á las leyes, como los varones mas esclarecidos en virtud, y los emperadores y vestales eran enterrados dentro de la ciudad. Despues empezó á interrumpirse esta costumbre, y por eso en el consulado de Duilio se vol-

(1) Prudent. hymn. X.
(2) Euseb. lib. V. cap. I.
(3) Minuc. Felix in Octavio.
(4) Ioan XIX. 39. et. 40.
(5) Confer. Potter arcbeol. lib. IV. cap. 7.

vió á recordar, y la confirmaron los emperadores Hadriano, Antonino Pio y Diocleciano haciéndose estensiva á las demas ciudades del imperio romano ó á sus municipios (1). Los sepulcros las mas veces eran colocados fuera de las ciudades en los caminos públicos, y Varron dice que era con el objeto (2), *de amonestar á los viageros que ellos, lo mismo que los que alli yacian eran mortales.* El jurisconsulto Paulo dice, que los romanos enterraban fuera de las ciudades *para que no se contaminasen los dioses que allimoraban* (3): pues que creyeron los gentiles que los lugares sagrados dedicados á los dioses superiores se contaminaban al solo aspecto ó contacto de una cosa profana, y que los mismos sacerdotes quedaban profanos si veian el funeral ó entraban en la casa del difunto, como observa Jacobo Gotofredo (4). Eran pues estos sepulcros ordinariamente de particulares, y muy pocos públicos; sin embargo, estos últimos eran necesarios para los pobres que no tenian campos; para cuya sepultura servia un sitio público, á que designaban con el nombre de *puticuli*; (pozos ó cavernas en Roma fuera de la puerta Esquilina en que se enterraban los cadáveres de la plebe), como enseña Kirchman (5). Semejantes sepulcros se hacian religiosos por sola la introduccion del cadáver, lo que era una consecuencia de la teologia de los gentiles; pues segun prueba Guther estos tributaban á las almas honores divinos (6), y hasta las colocaban en el número de los dioses; y creian que ellas andaban errantes con mas especialidad, donde habia estado enterrado el cadáver, y por esta causa se llama á los sepulcros sitios religiosos.

§. 5.º Tambien en los primeros siglos los cristianos sepultaban en tierra los cuerpos de sus hermanos fuera de las ciudades; pues no era regular se concediera por las leyes públicas á estos lo que se negaba á los demas ciudadanos y hé aqui la razon, porque al hablar los escritores antiguos de los sepulcros de los mártires y de sus monumen-

(1) L. III. §. 5. D. de sepulcr. viol. Capitol. vit. Antonini. Pii, l. XII. C. de religios et sumtib. funer. Confer Sabaro in Sidon. lib. ep. 12.
(2) Varro de lingua Lat. lib. V.
(3) Paul. lib. I. sentent. tit 21. §. 2.
(4) Iacob. Gothofr. in l. VI. C. Th. de sepulcr. viol.
(5) Kirchman. de funer. Roman. lib. II. cap. 18.
(6) Guther. de iur. man. lib. I. cap. 12.

tos, lo hacen como de cosas colocadas fuera de las ciudades en los campos ó caminos públicos. Dada la paz á la iglesia siguió la misma práctica, estando en vigor las leyes antiguas que prohibian las urbanas sepulturas. Cierto autor antiguo tomando el nombre de Crisóstomo dice, *toda ciudad, todo castillo tienen sepulturas antes de entrar* (1). Y el gran Teodosio prohibió enterrar dentro de Constantinopla, mandando fuesen trasladados fuera de ella los sepulcros que estaban en el interior, bien en urnas sobre la tierra, bien en sarcófagos (sepulcros de mármol) *ut humanitatis instar exhibeant et relingnant incolarum domicilio sanctitatem* (2). Cuyas razones parece haberlas descrito de buena fé Teodosio, tomándolas de las antiguas leyes romamas; puesto que la segunda tiene resabios de la teología pagana. En el siglo VI en Francia ya se enterraba fuera de las ciudades (3). Mas estendida estraordinariamente la religion cristiana se introdujeron poco á poco los sepulcros urbanos: pues concedido tambien paulatinamente á los cristianos, que enterrasen sus muertos cerca de sus iglesias urbanas, al mismo tiempo se admitieron igualmente las sepulturas dentro de la ciudad: costumbres que estaban ya en vigor en el siglo VIII en oriente y occidente; á las que dió mas fuerza Leon el sabio, cuando derogó la ley antigua que ordenaba se enterrasen los muertos fuera de las ciudades (4).

§. 6.º Cuando los cristanos enterraban los cuerpos de sus hermanos fuera de las ciudades, lo hacian sin duda ó en los sepulcros privados ó en bóvedas y catacumbas, cuyos sitios se llamaban *cryptæ* y *arenaria*, porque se cababan profundamente en la arena; y tambien *coemeteria*, esto es, lugar de reposo y quietud. Los antiguos cristianos no conocieron los sepulcros en las iglesias, los que empezaron insensiblemente á introducirse despues de dada la paz al cristianismo: porque los fieles tenian por pio y religioso descansar despues de la muerte al lado de los mártires, cuyas reliquias se guardaban en las iglesias; y creian que es-

(1) Chrysost. hom. XVII. de fide.
(2) L. VI. C. Th. de sepulcr. violatis.
(3) Conc. Bracarense. I. circa an. DLXIII. can. XXXVI.
(4) Leo Sapiens novel. LIII.

to era conveniente para tenerlos propicios. Por eso se concedió por privilegio especial en tiempo de los emperadores Constantino y Teodosio Magnos, y Arcadio y Teodosio el jóven; que sus cuerpos se enterrasen en el vestíbulo de la Iglesia de los apóstoles edificada en Constantinopla (1). Y en este mismo tiempo en algunas especialmente en Nola y Milan, se enterraban los cristianos ó dentro de ellas ó en sus exedras; como prueba Muratori con argumentos incontestables (2), mas esto debe entenderse principalmente acerca de las iglesias que estaban fuera de las ciudades, y que entonces eran numerosas, mas no en las urbanas por estar prohibido por las leyes públicas. Con el trascurso del tiempo aumentados los deseos de los cristianos de unirse con los mártires despues de la muerte, sucedió en los siglos VI y los dos siguientes, que los legos se enterraban en el atrio ó pórtico de las iglesias en la mayor parte de las occidentales (3); y en este mismo tiempo los reyes, obispos, abades, presbíteros beneméritos y los legos sobresalientes en santidad, eran sepultados en los templos (4). Despues en el siglo IX casi quedó ya al arbitrio de los obispos y párrocos, determinar cuales sujetos les parecian dignos de sepultarse en las iglesias (5): por cuya causa fue fácil ya á cualquier cristiano alcanzar permiso de los rectores de ellas, muy avaros entonces de dinero para enterrarse en los templos. Asi pues se introdujo en contra de la disciplina antigua la costumbre de enterrar en las mismas iglesias, y hasta en ellas se construyeron panteones de familia. Pero no se miró por los vivos al conceder á los muertos semejantes sepulturas, pues el aire se condensa en los sitios cerrados y respirando alli mismo miasmas pestilentes, se perjudica á la salud.

§. 7.º Pero aunque haga ya muchos siglos que á casi todos los cristianos se haya concedido sepultura en las iglesias, sin embargo, aun en la nueva disciplina parece que se han

(1) Euseb. lib. IV. de vit. Const. Nicephor. lib. XIV. cap. 58.
(2) Murator. anecd. Latinor. diss. XVII.
(3) Conc. Bracar. I. can. XXXVI., conc. Nannatense. can. VI.
(4) Conc. Moguntin. can. LII.
(5) Conc. Meldense can. LXXII.

destinado mas para reposo de los muertos los cementerios que los templos. En efecto, á cada paso se tropieza con cánones modernos, que mandan que los fieles se entierren en los cementerios, concediendo solo sepultura en la Iglesia á los cristianos selectos, que ó se han ofrecido á Dios, ó sobresalen por su dignidad, virtudes ó nobleza (1). Y los concilios de Milan del tiempo de S. Carlos (2), y el ritual romano mandado espedir de órden de Paulo V, ordenan, que la costumbre de enterrar en los campo-santos se observe donde está vigente, y se restablezca donde no lo esté. Son los cementerios unos sitios religiosos que por la bendicion del obispo, quedan destinados á recibir los cadáveres de los fieles: y ordinariamente estan adherentes á las mismas iglesias. Entre los romanos quedaba el lugar religioso por el enterramiento de un cadáver; mas la teologia cristiana es otra, y los cementerios se hacen religiosos por la consagracion episcopal, atendiendo en esto á la antigua disciplina: pues que en el siglo VI solian consagrarse losepulcros (3). Lo mas ordinario es que los cementerios estén contigüos á las iglesias; pero es mucho mejor que se establezcan fuera de las ciudades y al aire libre, para que no sean nocivos á la salud. Igualmente que la Iglesia queda profanado el cementerio en especial si se entierra en él á un escomulgado (4); en cuyo caso hay que reconciliarle; pero ante todo se estrae el cadaver y se arroja fuera: y si el cementerio está unido á la Iglesia, y esta se profana queda tambien profanado, pero no vice-versa (5). Ademas en las iglesias que carecen de cementerio, no deben ser enterrados los difuntos en el coro ó en la capilla mayor ó cerca del altar (6).

§. 8.º Entre los romanos tenia facultades cualquiera para enterrarse en sus heredades, cuyo sitio desde entonces quedaba religioso por el solo hecho de colocar el cadáver; mas los cristianos deben enterrarse en lugar sagrado ó religioso, y si alguno para sepultura escoge un si-

(1) Conf. Espenius part. II. tit. 38. cap. 2. n. 37. seq.
(2) Conc. Mediolan I. par. II. cap. 61.
(3) Gregor. Turonens. de gloria confessor. cap. CVI.
(4) Can. XVII. D. 1. de consecr.
(5) Cap. un. de consecr. eccles. in 6.
(6) Confer. Ferrariensis de non sepeliendis mortuis propearas.

sio profano, esta eleccion debe rechazarse, como torpe y contraria á las costumbres cristianas (1). Importa pues á los fieles enterrarse en lugares sagrados y religiosos; porque aprovechan á los difuntos las preces que se dirijen á Dios en la bendicion de los cementerios, en las que ruega la Iglesia por la remision de los pecados y por la futura bienaventuranza de los fieles que hayan de ser alli sepultados. Tambien los santos que se veneran en los lugares sagrados, y los fieles que á ellos acuden ruegan por los cristianos alli enterrados (2); por cuyas razones y por otras muchas se reputa por torpe enterrar en lugar profano, y por lo tanto no debe permitirse. Tambien por derecho romano se tienen por torpes é ineptas las últimas voluntades sobre sepulturas, como si mandase el testador que sus restos mortales se arrojasen al mar, ó se enterrasen con vestiduras de seda, pedrería y brazaletes (3): pues no todos los testadores tienen juicio. Igualmente por la decretal de Inocencio II ó III solamente se permitieron las sepulturas en las iglesias parroquiales y monasterios, no en los oratorios privados (4): lo que derogó Bonifacio VIII mandando, que se enterrasen hasta en estos últimos (5): *por sitio menos religioso* en que quiso que se sostuviese la eleccion de sepultura, entendió el oratorio privado; y le llamó menos religioso, porque no se celebran en él con tanta frecuencia los oficios divinos.

§. 9.º La sepultura eclesiástica como que consta de exequias y está en lugar sagrado, es parte de la comunion en la que fallecieron los fieles; pues los que en vida comulgaban con la Iglesia, aun despues de muertos perseveran en ella; á lo que se refiere aquel pasage de Leon M. (6), *quibus viventibus non communicavimus, mortuis communicare non possumus*. La comunion eclesiástica segun espresion de Tertuliano consiste *in communicatione orationis et conventus*

---

(1) Cap. III. ex. de sepult. et ibi Gonzalez.
(2) August. de agenda cura pro mortuis cap. ult. can. XVII. C. 13 q. 2.
(3) L. ult. 6. ult. D. de auro et argento. Confer. Donellus lib. VIII. comment. cap. 12.
(4) Cit. cap. III.
(5) Cap II. §. ult. de sepult. in 6.
(6) Leo M. ep. XCII. ad Rustic. cap. 6.

et omnis sacri commercii (1); la cual mientras vivian los cristianos, se declaraba por varios signos, como por las oblaciones al altar, por la recitacion de los nombres, sino de todos los que ofrecen, á lo menos de aquellos que hubiesen presentado dones mas pingües, por la admision á las preces mas sagradas, y por la percepcion de la eucaristía. Por una razon idéntica los que habian muerto en paz con la Iglesia, comulgaban con ella. En efecto, los muertos eran conducidos con candelas encendidas y cantando salmos solemnemente (2): ademas por ellos se hacian ofrendas al altar, y tambien se recitaban sus nombres en él segun costumbre, y en el sacrificio se hacian preces peculiares por el difunto. Solamente estaban privados de recibir la eucaristía, y esto porque solo aprovecha á los vivos, aunque se practicó enterrarla con los muertos (3). Esta comunion de la Iglesia con los muertos se observa escrupulosamente en la nueva disciplina, y siguen permaneciendo en ella los que asi murieron, á no ser que alguno haya sido escomulgado despues de muerto: y no significa otra cosa la celebracion de las exequias, en las que la Iglesia ofrece el sacrificio, ruega por el difunto, y hace conmemoracion contínua de los muertos en la misa.

§. 10. Lo que siendo cierto como es debe decirse que la celebracion de las exequias pertenece á la parroquia, y en ella ó en su cementerio, segun el derecho canónico comun, deben enterrarse los feligreses (4), para que se verifique que despues de la muerte siguen en la comunion con la misma Iglesia con la que lo estaban en vida, y en la que acostumbraban repararse con el pábulo celeste. Son feligreses en lo relativo á sepultura aquellos que habitaban en la jurisdiccion de la parroquia cuando murieron, y en la que si morasen vivos recibirian los sacramentos, y los párrocos tendrian obligacion de administrárselos. Por eso los peregrinos, si mueren en su espedicion, son sepultados en la parroquia donde les coge la muerte, si cómodamente no pueden ser

---

(1) Tertull. apol. cap. XXXIX.
(2) Chrysost. hom. IV. ad Hebr., constit. apost. lib. VI. cap. 30.
(3) Confer. card. Bona lib. II. rer. liturg. cap. 17. §. 6.
(4) Cap. III. ex. de sepult., cap. II. eod. in 6.

trasladados á la suya (1): los monges y religiosos (2), y los que han ofrecido sus bienes á los monasterios (3) son enterrados en la Iglesia ó cementerio de estos: pues semejantes ofrecedores, aunque no eran verdaderos monges, sin embargo se reputaban como de la familia del monasterio, prometian obediencia al abad, y recibian del convento sus alimentos, como observa Cangio (4). Igualmente los canónigos tienen sepultura en su Iglesia, aunque habiten en otra parroquia, puesto que estaban en vida adictos á su título: y por regla general está admitido, que los beneficiados se entierren en las iglesias donde tienen sus beneficios. Y si faltando á lo maudado los clérigos ó monges dan sepultura en su Iglesia ó cementerio á un parroquiano ageno; mandan los pontífices, que si se pide se estraiga el cadáver y se lleve á su propia Iglesia (5). Y aunque no solo los cristianos sino tambien los gentiles dijeron, que las cenizas de los difuntos no debian ser inquietadas; sin embargo se permite su traslacion con justa causa y aprobacion del juez (6); de cuyo derecho usaban tambien los romanos mediando una orden del pontifice (7).

§. 11. La sepultura parroquial por derecho de las decretales cesa en dos casos, en el de existir panteon de familia, y cuando alguno en vida se eligiere sepultura. Respecto al primero es preciso advertir que suele suceder, que los parientes eligen sepulcros comunes (8), por cuyo motivo en la mayor parte de las naciones ha habido sepulcros de familia. Los romanos hacian distincion entre esto ya los hereditarios: los familiares eran los que se construian para sí y su familia, y los otros para el testador y sus herederos (9). Los sepulcros de los antepasados (majorum) parece haber sido los mismos que los familiares, y por lo tanto cualquiera de la familia tiene derecho de ser sepultado en

---

(1) Cap. V. eod. in 6.
(2) Cap. ult. eod. in 6.
(3) Cap. IV. et X. ex. de sepult.
(4) Cangius in gloss. v. *oblati*.
(5) Cap. V. ex. de sepult.
(6) Confer. Gonzalez in cit. cap. V.
(7) L. ult. D. mortus inferendo.
(8) Ceé. l. I. de offic.
(9) L. V. D, de religios. et sumtib. funer.

ellos, esto es, todos los agnados, y los que descienden del primer adquirente, con tal que esta haya sido su voluntad. Introdujéronse en las iglesias los sepulcros de familia, tan luego como se permitieron en ellas las sepulturas, porque reputaron los cristianos por pio y religioso tener un sitio de descanso para ellos y su familia cerca de los santos. Y como que hay inclinacion á enterrarse al lado de los suyos, por eso existiendo sepulcro de familia no hay cabida al parroquial, y todos los individuos de ella deben en él enterrarse (1), como por eleccion tácita de sepultura; lo que probaron los pontífices con el ejemplo de los patriarcas del antiguo testamento (2), que querian despues de la muerte ser colocados al lado de sus padres (3). Ademas se conceden los panteones de familia ó por fundacion de la Iglesia, ó por concesion del obispo, lo que suele costar una inmensa cantidad de dinero.

§. 12. No ha lugar á la sepultura familiar ni á la parroquial cuando alguno eligiese sitio para enterrarse. Pues por derecho canónico tienen entera libertad los púberos, mugeres casadas (4), é hijos de familia (5) para elegir fuera de la parroquia ó panteon su sepultura, con tal que sea en una Iglesia, cementerio ó sitio religioso á lo menos; pues que la eleccion en un lugar profano debe desecharse como torpe y contraria á las costumbres cristianas (6): se reputa pues la eleccion de sepultura como cosa espiritual, contra la que nada puede la patria potestad. Si la muger no hace eleccion de sepultura se la entierra en la de su marido (7), y si hubiere tenido muchos en la del último, cuyo domicilio y honores ocupa (8). Los impúberos por falta de consejo, y los religiosos por el voto de obediencia no tienen facultades para elegirse sepultura; y á los primeros se la elegirán sus padres, con tal que las costumbres

---

(1) Can. II. C. 13. q. 2.
(2) Cap. I. et III ex de sepult.
(3) Genes XLVII. 30., et XLIX. 29.
(4) Cap. VII. ex de sepult.
(5) Cap. IV. sepult. in 6.
(6) Cap. III. ex. eod.
(7) Can. II et III. C. 13 q. 2.
(8) Cap. III. §. 2 de supult in 6.

locales no se opongan (1). Esta eleccion parece ser una especie de manda religiosa que ha de cumplirse despues de la muerte, y no un acto de la última voluntad propiamente dicha (2); y debe hacerse de modo, que pueda probarse por escritos ó testigos. Empezaron á ser frecuentes las eleccioues de sepulcros fuera de las parroquias, despues que se concedió á las iglesias y cementerios de los monges y regulares por privilegios pontificios el derecho de enterrar. Pues para lucrar las ofrendas que los cristianos acostumbraron dejar á las iglesias de su reposo, emplearon los monges y despues los mendicantes varios ardides con objeto de atraer á los cristianos piadosos y sencillos, para que se eligiesen sepultura en sus monasterios, cuya práctica perversa reprendió antes que todos Clemente IV con este epígrama (3), *Utinam vólucres numquam super cadavera consedisent*. Ademas la eleccion de sepultura debe ser completamente libre, y la arrancada con fraude ó malas artes es nula; por eso hasta el mismo cadáver debe desenterrarse, y restituirse si llega á pedirse, y devolverse tambien dentro de diez años todos los emolumentos percibidos bajo cualquier concepto por motivo de la sepultura, como estableció Bonifacio VIII (4).

§. 13. Mas aunque el cadáver se entierre fuera de la parroquia en el sepulcro familiar ó en otro de eleccion, las exequias deben celebrarse en ella; pues al conceder el derecho de sepultura fuera de la propia parroquia, quedaron á ella reservadas las exequias, para que de este modo el difunto permaneciese en comunion con su Iglesia en lo concerniente á las preces. En efecto, los pontífices al conceder á los mendicantes el derecho de sepultura se valieron de estas espresiones, *salva justitia ecclesiarum, á quibus mortuorum corpora adsumuntur* (5); y por la palabra *justitia* se entienden todos los derechos parroquiales, y en primer lugar las exequias ó funerales, que los latinos llamaban *justa* (6).

---

(1) Cit. cap. VII.
(2) Confer. Espen. par. II. tit. 38. cap. 3. n. 30. seq.
(3) Ap. Martene tom. II anecdot. p. 397.
(4) Cap. I. de sepult. in. 6.
(5) Cap. IX. ex. de sepult.
(6) Confer. Gonzalez in cap. VIII. eod.

§. 14. Los ministros de la Iglesia no pueden exijir cosa alguna por las exequias y concesion de sitio para enterrar. Conviene pues que los oficios pios y religiosos se presten gratuitamente; y pareció una cosa demasiado grave pedir dinero por la tierra concedida para la putrefaccion y lucrarse con el llanto ageno (1), en cuyo sentido se promulgaron muchos cánones (2). Ni tampoco apoyándose en costumbres inveteradas, se puede exijir algun precio por las exequias ni por el local para la sepultura, como lo establecieron los concilios de Tours y de Letran en el pontificado de Alejandro III (3): los que inculcan perfectamente que cuanto mas añejos sean los pecados, son otro tanto mas graves. Parece que se introdujo exijir precio por las sepulturas en especial cuando empezó á formarse la costumbre de sepultar en los atrios de las iglesias y en estas mismas: pues estimaban mucho entonces los fieles enterrarse al lado de los mártires: cuya piedad esplotaron para su provecho los Obispos menos religiosos. Mas para que las exequias se hiciesen gratuitamente, y para que por ellas no se gravase á los herederos de los difuntos, se asignaron en Constantinopla desde el tiempo del gran Constantino y por la liberalidad de los emperadores ciertas rentas esclusivamente para los gastos de funerales (4). Por eso la Iglesia de la ciudad imperial entre otros oficios tuvo un *decano* que recogiese los fondos que servian para los entierros, cuidase de todos los funerales, y distribuyera su correspondiente porcion á todos los que trabajaban en ellos (5): Ojalá tubiesen todas las iglesias semejantes rentas de donde se sacáran los gastos para enterrar, y mas especialmente á los pobres, sin molestia de los herederos; asi no habria motivo para que los clérigos se enriqueciesen con el llanto ageno. Aunque si hemos de hablar francamente, en todas partes hay rentas destinadas á este objeto; y lo que causa dolor, es que que no se inviertan segun la mente de la Iglesia: ¿ pues qué otra cosa son los bienes

---

(1) Gregor. M. lib. VII. ep. 56.
(2) Confer Christ. Lupus diss. de simonia cap. XII. tom. 4. edit. V.
(3) Cap. VIII. et. seq. ex. de simonia.
(4) L. XVIII. C. de sacros eccl. novel. LIX.
(5) Confer. Iac. Goar not. in eucholog.

de esta sino rentas que deben gastarse en beneficio de los pobres?

§. 15. Mas aunque la Iglesia haya reputado por torpe y nefario que los clérigos se lucren de las exequias y de la tierra destinada á la podredumbre; sin embargo siempre ha aprobado como pias y religiosas las ofrendas espontáneas, bien hayan sido dejadas por los mismos difuntos, bien las hayan hecho en nombre de estos sus amigos y parientes (1). En la disciplina antigua semejantes oblaciones se presentaban al altar, y por ellas se declaraba, que los fieles habian muerto en la comunion de la Iglesia: y en el sacrificio se rogaba especialmente por el difunto á cuyo nombre las hubiese esta admitido: por eso se recomendaron las oblaciones á los procsimos á morir como un remedio eficaz para la espiacion de los pecados. Salviano dice (2), *offerat vel moriens ad liberandam de perennibus pœnis animam suam*. Pero la Iglesia no admitía las ofrenda- de todos los difuntos, sino solo de los que hubiesen muerto en su comunion: pues los que en vida habian sido reputados indignos de ella, no la recibian tampoco á su muerte: y por lo tanto la Iglesia desechaba sus ofrendas. Mas si los penitentes morian súbitamente deseosos de reconciliarse, la mayor parte de las iglesias recibian sus ofrendas póstumas, como testimonio de la reconciliacion (3); pero la romana en tiempo de Leon M. observaba estrictamente la regla, de que con aquellos con quienes en vida no comulgábamos, tampoco comulgamos despues de muertos (4).

§. 16. Estas ofrendas por los difuntos subsistieron mucho tiempo por sola la voluntad de los ofrecederes; mas despues del siglo X vinieron á parar en costumbres laudables á cuya prestacion pueden ser compelidos los herederos: y estos son los derechos funerales que se deben á los párrocos por la administracion de los sacramentos y la cura de almas. En los siglos IX y siguientes, la mayor parte de las iglesias parroquiales carecian de rentas fijas, porque

---

(1) Cypr. ep. LXVI al I ad cler Furnit., Gregor. M. lib. VII. ep. 36.
(2) Salvian. lib. I. advers. avarit.
(3) Conc. Arelat II can. XII. conc. Tol. XI. can. XII.
(4) Leo M. ep XCII. ad Rustic. cap. 6.

sus bienes, y hasta los mismos diezmos se devolvieron á los monges, cabildos de canónigos, ó á los legos; lo que dió motivo para que á fin de alimentar á los ministros del altar, la misma necesidad exigiese en cierta manera establecer las costumbres piadosas de ofrendas. Por eso Inocencio III en el concilio general de Letran prohibe sí que los clérigos exijan cosa alguna por los sacramentos y otros oficios religiosos; pero al propio tiempo manda, que los fieles sigan las piadosas costumbres de las oblaciones (1). Ademas en los derechos funerales los fieles y párrocos, deben guardar moderacion; los primeros ofreciendo por los difuntos á la Iglesia madre segun sus facultades, cuantas veces puedan; teniendo entendido, que con las ofrendas, se designa la comunion eclesiástica en que falleció el difunto: y por el contrario, los párrocos no han de ser exactores rígidos de los derechos de sepultura, sino que deben mas bien celebrar espontáneamente las exequias y dar tierra al cadáver, recibiendo despues las ofrendas, no como precio de su trabajo y de la sepultura, sino como un medio de sostener la vida. Ante todo deben ser humanos y liberales para con los pobres, ni bajo pretesto de no haber pagado los derechos han de diferir la sepultura; lo que indica una barbárie inaudita aun entre gentiles; y contentándose con los derechos acostumbrados, no deben pensar en aumentarlos. A fin de evitar pleitos y pactos sórdidos; los sínodos ó los reyes pusieron límites á estas oblaciones, y si ocurre que hay que establecerlas de nuevo en alguna parte, no debe hacerse sin autoridad de la potestad civil.

§. 17. Si alguno se entierra fuera de su parroquia, ó porque tiene en otra parte sepulcro de familia, ó porque ha elegido sepultura en los conventos de mendicantes, debe á esta *la cuarta funeral* ó *canónica*, que es cierta porcion de ofrendas y legados, de lo que el difunto haya dejado á la Iglesia donde se entierra para sus exequias. Pareció justo que de las obvenciones funerarias que se adquieren para la sepultura de la Iglesia, se diera algo á la parroquia, que suministró al difunto, mientras vivió, el pasto espiritual y le sirvió de madre (2). En efecto, los pon-

(1) Cap. XLII. de ex simonia.
(2) Cap. I. ex de sepult.

tífices concedieron á los monasterios el derecho de sepultura, *salva justitia ecclesiarum á quibus mortuorum corpora adsumuntur* (1): y por *justitia* se entienden aqui las exequias y la parte de lo dejado á la Iglesia por causa de la sepultura. Esta porcion no es igual sino que en unas es la mitad, en otras la tercera y en algunas la cuarta parte segun la diversidad de costumbres (2); mas no obstante, siempre se llama *cuarta*. Se saca, pues, de todas las oblaciones y legados por causa de la sepultura (3): y en las Clementinas se estableció que elegida entre los mendicantes, se saque la cuarta *de todas las obvenciones, tanto funerarias como de cualquier especie que sean* y *en cualquier forma que se hayan dejado* aun que sean para usos determinados; bien que segun derecho no debiera sacarse la porcion canónica de estas obvenciones: tambien debe deducirse de las donaciones por causa de muerte (4). Pero esta disposicion casi en ninguna parte se observa, y las costumbres locales y concordatos frecuentemente ordenan, de qué ofrendas y legados debe sacarse la cuarta y su cantidad. Lo que si es cierto, que no entran en la cuenta las oblaciones hechas á la parroquia; pues que á esta se la debe la Iglesia donde se entierra el difunto (5). Se prescribe la cuarta canónica por el trascurso de 30 ó 40 años con título, y por tiempo inmemorial sin él, como latamente enseña Barbosa (6).

§. 18. Solamente los fieles que han muerto en la comunion de la Iglesia, gozan de sepultura eclesiástica; pues que es una parte de la comunion cristiana que dura aun terminada la vida: por el contrario, se niega á todos los que murieron fuera de esta comunion. Por eso estan privados de ella los infieles (7), judios y niños que mueren sin bautismo, los apóstatas, hereges, cismáticos convencidos públicamente, ó que en público hacen alarde de heregia,

---

(1) Cap. IX. ex. eod., bul. Honorii III *religiosam*, bul Sixti. IV. *mare magnum.*
(2) Cit. cap. IX.
(3) Cap. I. et VIII. ex. eod.
(4) Clement. *dudum* de sepultur.
(5) Espen. par. II. tit. 38. cap. 5. n. 33
(6) Barbosa de off. parochi par. III. cap. 25.
(7) Can XXVII. seq. D. I. consecrat.

ó se han separado de la Iglesia: los escomulgados que han sido nominalmente declarados tales segun la disciplina actual, ó han puesto públicamente manos violentas sobre un clérigo ó monge (1); los que estan en entredicho por su propio nombre, como que tienen prohibicion de entrar en la Iglesia (2). Tampoco reciben sepultura eclesiástica, los que parece haber muerto en pecado mortal, como los suicidas (3), á no ser que haya procedido de demencia; los que no han cumplido con el precepto anuo de confesar y comulgar por pascua (4), los monges que murieron dejando peculio (5); los ladrones y salteadores muertos cometiendo el crímen (6), los que fallecian en los *torneos* (que eran una especie de ferias ó mercados en que los soldados se reunian citados de antemano para probar sus fuerzas) aunque recibiesen la penitencia (7): los que se batian en desafio y sus *padrinos* (8): Ademas los usureros manifiestos, á no ser que antes de morir se arrepintiesen y tratasen de restituir las usuras (9), los raptores y violadores de iglesias, aunque se arrepientan á lo último, y detestados sus pecados reciban el viático, como no cuiden de restituir lo hurtado (10): y para decirlo en pocas palabras todos los pecadores públicos y manifiestos que mueren sin penitencia. Y si sucede que algunos de los referidos contraviniendo al mandato de la Iglesia se enterrasen en lugar sagrado, debe estraerse el cadáver, si puede discernirse, y sepultarse fuera de la Iglesia en un sitio profano (11): en lo que nos diferenciamos de las costumbres gentílicas, segun las cuales cuando por graves crímenes se privaba á uno de sepultura, se dejaba á la inclemencia para servir de pasto á las fieras. Los que han sufrido la última pena si han he-

---

(1) Extravag. Martini V. ad *evitanda*.
(2) Cap. X. ex de sepult. et cap. XVII. ex. de V. S.
(3) Can. XII. C. 23. q. 5.
(4) Cap. XII. ex. de poenit et remiss.
(5) Cap. VI. ex de statu monach.
(6) Cap. II. ex de furtis.
(7) Cap. I ex de torneam.
(8) Trid. ses. XXV. de ref. cap. 19.
(9) Cap. II. de usur. in 6.
(10) Cap. II. ex de raptorib.
(11) Cit. Can. XVII. ex de sepultur.

cho condigna penitencia, segun algunos cánones pueden recibir sepultura cristiana (1), lo cual debe entenderse si las leyes civiles y los usos admitidos permiten su enterramiento.

CAPITULO XXXV.

De los monasterios.

§. 1.° Los monasterios fueron al principio fundados en las soledades.
§. 2.° Despues tambien en las ciudades.
§. 3.° No deben edificarse sin consentimiento del obispo.
§. 4.° Qué debe observarse en la concesion del nuevo monasterio.
§. 5.° Forma de este.
§. 6.° Los monasterios estan sujetos á los obispos como no sean exentos.

§. 1.° Entre los lugares religiosos se cuentan tambien *los monasterios* y *hospitales*. Respecto á los primeros propiamente llamados ha de advertirse que en un principio fueron viviendas de los solitarios semejantes mas á las cuevas que á las habitaciones de racionales; mas instituida por Pacomio la vida cenobita, las casas en que moraban los cenobias, esto es, los cenobios, se llamaron tambien monasterios. Segun los institutos monásticos estos se fundaron al principio en las soledades y montes, lejos de las ciudades, lo que parecia exigir la perpetua penitencia y ascesis, á que los monges se entregaban: pues las lágrimas y llanto requieren la soledad. De aqui provino aquel dicho de san Gerónimo, *¿á qué deseamos la concurrencia de las ciudades, los que somos reputados como solitarios?* (2). Y Antonio, reformador de los anacoretas, solia decir que los monges se alimentan de la soledad como los peces de las aguas (3). No solo fueron al principio los cenobios de hombres sino tam-

(1) Can. XXX. C. 13. q. 2.
(2) Hieronym. ep. IV. ad. Rustic.
(3) Apud Sozomen. lib. I. cap. 13.

bien de mujeres, edificados igualmente en los desiertos. En efecto, Crisóstomo hace mencion de coros de vírgenes que habitaban las soledades del Egipto (1): y tambien atestigua Gerónimo, que Marcela y su hija Principia, habiendo abrazado la vida monástica, salieron de Roma, y habitaron un campo suburbano en vez de monasterio, y eligieron la marca en lugar de soledad (2).

§. 2.° Mas con el tiempo empezaron á construirse monasterios hasta en las ciudades ó sus inmediaciones; lo que se hizo primeramente por conservar la fé é Iglesia. En efecto, Basilio M. sacó los monges de las soledades, y estableció sus domicilios en las ciudades del Ponto, para que pudiesen disputar la verdad de la fé católica contra los arrianos (3): con cuyo ejemplo en adelante, aun cuando no habia necesidad alguna, se fundaron monasterios en las ciudades ó en sus cercanias. Por este tiempo el gran Teodosio mandó, *que los monges siguiesen habitando los desiertos y vastas soledades* (4): con cuya ley se renovó el instituto antiguo de fundar los monasterios en la soledad; y ademas se mandó que no pasasen los monges desde las selvas hasta las ciudades; pues en esta época venian frecuentemente á las poblaciones, y en pelotones y á mano armada turbaban muchas veces la paz de las iglesias y del estado. Pero esta ley no duró mucho tiempo, puesto que el mismo emperador la derogó al cabo de dos años, y se dejó á los monges la entrada franca en las ciudades (5). Ademas, los que en la siguiente generacion restituyeron en occidente la disciplina monástica á su antiguo brillo, á imitacion de los monges mas antiguos, colocaron sus habitaciones en las soledades, para mejor entregarse á la penitencia. Por el contrario, los mendicantes desde su creacion fundaron sus conventos dentro de las poblaciones ó muy cerca de ellas, porque asi convenia á sus constituciones; pues los que sirven de ayuda á los obispos y párrocos en la cura de almas, sin duda alguna debe tener sus viviendas en la ciudad lo mismo que los demas clérigos.

---

(1) Chysost. hom. VIII. in Matth.
(2) Hieronym. ep. XVI. ad virgin Principiam.
(3) Socrat. lib. IV. cap. 26., Sozomen. lib. VI. cap. 17.
(4) L. I. C. Th. de monach.
(5) L. II C. Th. eod.

§. 3.º En cualquiera parte que se funden los monasterios y conventos se necesita del consentimiento del obispo en cuya diócesis se van á constituir. Parece que al principio cuando los monges habitaban solamente en los desiertos, y venian á las ciudades con poca frecuencia, aun se fundaron monasterios sin ciencia del obispo, los que no eran otra cosa que habitaciones de legos piadosos y ascetas que hacian vida comun. Mas como despues hubieran empezado los monges á fundar monasterios en las ciudades, y á inmisarse en los negocios civiles y eclesiásticos, y á trastornarlos, se estableció en el concilio calcedonense, *que ninguno pudiera edificar ó construir monasterio. . . . . sin consentimiento del obispo de la ciudad* (1), cuya disciplina confirmaron cánones posteriores (2), y leyes de Justiniano (3). Creados los mendicantes, aun para estos era mas necesacio el consentimiento del ordinario; pues que por sus constituciones faltando á las reglas y naturaleza del monacato, se agregaron como tropas ausiliares á los obispos y párrocos para el cuidado de las almas, por lo cual parecia ser contrario á la economía de la Iglesia fundar nuevos conventos de mendicantes ignorándolo ú oponiéndose los obispos. Asi pues el concilio de Trento confirmó la regla antigua, estableciendo, que sin vénia del obispo no se erijan monasterios de ningun sexo (4). Y segun las leyes y costumbres de las provincias no pueden edificarse nuevos monasterios, como la autoridad civil no lo consienta: lo que en verdad es justo: pues el territorio pertenece á esta potestad, y es sabido, que nada puede edificarse sin permiso del dueño (5).

§. 4.º En la fundacion de un convento ó monasterio deben observarse ciertas fórmulas por los obispos, las que estan marcadas en las decretales de Clemente VIII y de Gregorio XV (6). Ante todo ha de constar, que los nuevos colonos pueden vivir sin incomodar á los antiguos: y por eso antes de dar el obispo su consentimiento han de lla-

(1) Conc. Chalced. can. IV.
(2) Conc. Agathense can. XXVII., conc. Epaonense can X.
(3) Novel V. cap. 1.
(4) Trid. ses XXV. de regularib. cap. 3.
(5) Confer. Paulus Sarpus in considerationib.
(6) Clemens VIII. bul. *quoniam á institulum* XCIX. et Gregor. XV. bul *auum alias* XXXI.

marse y oirse los priores ó procuradores de los monasterios ó conventos mas antiguos, que se hallan en aquel lugar, en que va á edificarse el nuevo y en otros sitios vecinos por el radio de 40 pasos. Tambien han de oirse los vecinos de aquella poblacion, para que reunidos en junta presten su consentimiento á la fundacion del nuevo monasterio: y en especial al párroco, en cuya demarcacion se edifica el nuevo, máxime si sus colonos son mendicantes; pues como estos se reputan ausiliares de aquellos, no deben ser admitidos sin oirlos (1). Son pues las iglesias parroquiales donde conviene que estén en comunion los fieles, y admitidos los mendicantes el pueblo cristiano se distrae mucho de su pastor, como tiene acreditado la esperiencia; y por lo tanto sin consentimiento del párroco no debe concederse licencia para edificar un nuevo convento de mendicantes. Ademas de esto no ha de darse licencia para la construccion de ningun monasterio, como en él no puedan habitar á lo menos doce monges ó religiosos, y sostenerse de las rentas y limosnas acostumbradas; lo que para la promocion de la observancia regular estableció Gregorio XV (2), tomándolo de la antigua regla de los occidentales (3). Y finalmente deben fundarse los monasterios de monjas en las ciudades y villas, para no estar espuestas á los insultos de los malvados (4).

§. 5.º Segun las reglas antiguas no se empezaba la fábrica de un nuevo monasterio, como antes el obispo no bendijese el sitio, y clavase en la tierra una cruz (5); rito que se observaba igualmente en la construccion de iglesias. La casa debe edificarse de modo que convenga á la vida comun. Los monasterios del Egipto tenian unas celdas particulares, en que los cenobitas se entregaban á la contemplacion. San Gerónimo dice, hablando de ellas (6), *permanecen separados, pero en celdillas juntas*. Mas despues en Oriente no hubo ya monasterios separados de las celdas, sino que cons-

(1) Confer. Espen. par I. tit. 24. cap. 3. n. 9. seq.
(2) Gregor. XV. bul. cit.
(3) Tomass. de benef. par. I. lib. 3. cap. 69. n. 12. seq.
(4) Trid. ses. XXV. de regul. cap. 5.
(5) Iustiniano. novel. V. cap. I.
(6) Hieronym. ep. XXII. ad Eustech. cap. 15.

taban de una ó dos casas, en las que los cenobitas vivian continuamente juntos, y cada uno ocupaba un cuarto ú aposento (1). Exigia pues la vida cenobita, que los monges fuesen mútuamente testigos de la honestidad y virtud, para que teniendo á la vista las buenas prendas agenas, cada cual procurase exceder al otro. Ordinariamente al rededor de los cenobios habia edificadas varias celdas, á las que con licencia del abad se retiraban los cenobitas mas perfectos. Justiniano llama á estas celdas *loca quietis* (sitios de quietud), y el lugar que ocupaban recibió el nombre de *Laura* que equivale á *copioso* y *mucho*. Segun la regla antigua de san Basilio se reunieron la vida cenobítica y solitaria; (2); y por eso era conveniente edificar las lauras cerca de los cenobios, para que sirviesen de habitaciones á los ermitaños ó *inclusos*, como los llamaron los latinos posteriores. Solamente los ermitaños mas ilustres se retiraban á las lauras. pues la vida solitaria es en estremo dura, y los que habitan en soledad se corrompen fácilmente, como no esten muy acostumbrados á las santas meditaciones: y con razon observó Aristóteles, que semejantes filósofos ó son bestias ó dioses (3). En el dia los monasterios occidentales constan de varias celdas contiguas, á las que se une la parte del medio, la cual es comun á todos: solo los camaldulenses tienen una especie de laura, pero carecen de casa comun.

§. 6.° Todos los monasterios y monges estan sugetos á la potestad de los obispos, en cuya diócesis se hallan, lo mismo que todos los demas lugares sagrados y religiosos, por cuya causa los obispos pueden visitarlos y corregirlos; si averiguan que los religiosos faltan á sus deberes (4), y ejercer en ellos otros actos del orden y jurisdiccion eclesiástica (5). Pero hace ya muchos siglos, que los monges y monasterios, y con posterioridad los mendicantes se eximieron de la potestad episcopal, y empezaron á obedecer á solo el pontífice, como latamente se dijo ya en la parte 1.ª cap. 41. (6). Con estas exenciones se promovió la ruina de la dis-

(1) Cit. novel. V. cap. 3.
(2) Confer. superius dicta par. I. cap. 36. §. 11.
(3) Aristot. lib. I. politicor.
(4) Cap. XIX. ex. de officio iud. ordin. cap. VIII. ex de relig. domib.
(5) Can. X. C. 16. q. I. can. I. XXVIII. seq. X. 18. q. 2.
(6) Part. I. cap. 41.

ciplina monástica, y se turbó el orden de la gerarquia, en tanto estremo que á san Bernardo le parecieron semejantes á un monstruo los grados eclesiásticos, que sustraidos de sus superiores, se unen á la cabeza, del mismo modo que si los dedos en vez de salir de la mano asomaran por la cabeza pegados á ella (1). Muchas veces se ha tratado de la abolicion de estas exenciones, pero nunca ha llegado á verificarse: solo sí se remedió algo en el concilio de Trento, dando varios decretos sobre la materia. Desde entonces los monasterios que llevan aneja la cura de almas de los legos, en lo relativo á esto, quedaron sujetos al ordinario (2); tambien se encargaron á los obispos, como á delegados de la sede apostólica, los monasterios de monjas (3): é igualmente por la idéntica delegacion la clausura de todas las monjas exentas (4). Tambien se concedió á los obispos en virtud de esta delegacion la facultad de visitar anualmente los monasterios dados en encomienda, donde está relajada la disciplina claustral (5): y por el mismo derecho delegado todos los monasterios exentos que en un tiempo dado no se reunieren en congregacion con otros monasterios (6): del mismo modo desde el tiempo de Urbano VIII se sujetaron á la potestad de los obispos los monasterios de nueva creacion, en que no haya por lo menos doce monges ó religiosos (7). Gran multitud de cánones, cuyo fárrago agovia á los canonistas; mas con ellos se ha promovido poco la eclesiástica disciplina.

(1) S. Bernard. lib. III. de consid. cap. 4.
(2) Trid. ses. XXV. de regula cap. 11.
(3) Trid. loc. cit. cap. 9.
(4) Trid. loc. cit. cap. 5.
(5) Trid. ses. XXI. de ref. cap. 8.
(6) Trid. ses XXV. de regular cap. 8.
(7) Urbanus VIII. const. XLIII. §. 14.

CAPITULO XXXVI.

De los hospitales.

§. 1.º Varias especies de hospitales.
§. 2.º Su origen entre los cristianos.
§. 3.º Observaciones acerca de cada una de las clases de hospitales.
§. 4.º Los primitivos fueron destruidos casi del todo.
§. 5.º Los hospitales son religiosos ó profanos.
§. 6.º Antiguamente todos estaban sujetos á la potestad episcopal.
§. 7.º Despues se eximieron muchos.
§. 8.º Decretos de los concilios sobre la potestad de los obispos en los hospitales.
§. 9.º Sus oficiales son ordinariamente clérigos.
§. 10. Muchos estan administrados por legos.
§. 11. Quiénes administran las cosas sagradas en los hospitales.
§. 12. Los empleados deben anualmente rendir cuentas.
§. 13. Quiénes deben ser admitidos en los hospitales.

§. 1.º Son los hospitales propiamente dichos unas casas para recibir huéspedes y peregrinos; mas ordinariamente se entiende por hospitales ciertos sitios destinados para admitir y alimentar pobres, enfermos y otros miserables que necesitan de socorros agenos. Por eso los hospitales son de varias especies, á cada una de las cuales designaban los antiguos con nombres propios, llamando *xenodochios* á los en que se hospedan los peregrinos: *orhpanotrophíos* los que sirven para educar huérfanos: *nosocomios* donde se curan los enfermos: *ptochótrophios* donde se da alimento á los pobres: *gerontocomios* donde solo se reciben ancianos; y *brephotrophios* los destinados á la lactancia de los niños. A estas casas deben añadirse las *leprosarias*, que eran donde los leprosos se curaban con separacion de los demas enfermos (pues la lepra era contagiosa) las en que se curaban los que padecian de fuego sacro (de S. Anton): los cuarteles de inválidos, claustros de

furiosos, hospitales de viudas y otras por este estilo. Pero no siempre y en todas partes se encontraban con separacion todas estas casas hospitalarias para pobres y miserables de todas clases; pues en una habia muchas veces varias; ni porque tubiesen nombre especial se sigue que los restantes miserables fueran de ellas escluidos. Pues los *xenodochios*, que traducidos literalmente denotan la habitacion de los peregrinos, significan tambien los hospitales para recibir enfermos, huérfanos y débiles, como probó Muratori con infinidad de monumentos que adujo (1).

§. 2.º Siempre tuvo la Iglesia un cuidado particular en auxiliar á los miserables y pobres que necesitan de socorro ageno: á cuyo oficio piadoso estan obligados todos los cristianos cada uno segun sus facultades. Por eso uno de los deberes de los obispos fué el de alimentar y socorrer á los pobres y miserables, en cuyo uso deben gastarse con preferencia los bienes eclesiásticos. Mientras la dominacion de los gentiles no hubo en el imperio romano casas para recibir y socorrer á los pobres y enfermos (*ni lo hubieran permitido los enemigos de nuestra religion*); sino que los mismos obispos, valiéndose de los diáconos, cuidaban de los enfermos y miserables. Mas despues que se dió la paz á la Iglesia se construyeron inmediatamente por los obispos y por otros cristianos casas particulares con destino á recibir y curar miserables y pobres, para que se ejerciese mejor esta obra de piedad. En efecto, Basilio M. cuidó, que se edificasen con singular munificencia fuera de su ciudad episcopal *hospitales* para pobres (2): por entonces fundó Fabiola en Roma un nosocomio (3), y otros sugetos en distintos parages hospitales de diversas especies. Sobre todos en la construccion y edificacion de estos asilos de caridad sobresalieron en los siglos VIII y IX los cristianos de occidente; pues la mayor parte de los conventos de monges y canónigos tubieron casas contíguas para recibir pobres, enfermos y peregrinos; y ademas de estos la piedad de los cristianos fundó otras muchas casas semejantes. Pero conviene que digamos algo con separacion de los hospitales propiamente dichos.

---

(1) Murator. diss. XXXVII. antiq. Italicar.
(2) Gregor. Nazianz. orat. XX.
(3) Hieronym. epitaph. Fabiolae.

§. 3.º En las costumbres antiguas de griegos y romanos no hubo casas públicas en donde descansasen los caminantes; por eso entre los antiguos se recomendó estraordinariamente la hospitalidad, y se creia que los huéspedes estaban bajo el patriocinio de ciertos dioses: Júpiter era el que especialmente cuidaba de los huéspedes, de donde le vino el sobrenombre de *hospitalis* (1). Sin embargo los sugetos mas condecorados tenian entre sus amigos el derecho de hospedaje, y por lo tanto cuando iban de camino eran recibidos por ellos; por cuya causa se inventaron las targetas hospitalarias (2). Despues se conocieran tambien en Roma las hosterias meritorias, pero concluyeron con la invasion de los bárbaros. Y como los cristianos fuesen en estremo caritativos, desde los primeros siglos hubo hospitales, en los que los obispos ejercían el cargo mas principal. Lo mismo se recibia en el hospicio á los pobres que á los ricos, y no podia ser de otro modo faltando las *tabernas meritorias*. Ademas por las leyes de Carlo M. todos debian hospedar á los peregrinos, como lo indican las palabras del capitular *ut neque dives, neque pauper peregrinis hospitia denegare audeant* (3); pues en el siglo VIII eran ya frecuentes las sagradas peregrinaciones; y por eso pareció deberse por las leyes públicas mirar por el hospedaje de los peregrinos. Hospedaban los obispos y monges á estos, y recibidos que eran los alimentaban, fuesen ricos ó pobres; pero los demas no tenian otra obligacion que darles casa, fuego y agua. En este tiempo, siendo tan grande el número de peregrinos, se edificaron muchos *xenodochios*, en los que por amor á Dios se admitiesen y alimentasen todos. En el siglo IV edificó Pammaquio en Roma un xenodochio (4): despues del siglo VII casi todos los conventos de monges y canónigos tubieron tambien hospederias antes de entrar, y muchas veces tambien lejos de ellos. Igualmente los obispos que al principio recibian á sus huéspedes en su casa y mesa, edificaron casas peculiares hospitalarias. Y para mayor comodidad de los pere-

---

(1) Confer. Potter. in archaeol. lib. IV. cap. 21.
(2) Confer. Thomas. de tesser. hospitalib.
(3) Capitul. an. DCCCII. ap. Balute.
(4) Hieronym. ep. ad. Pammach.

grinos se ... . . chos hospicios ó en las cumbres de los montes ó en las riberas de los rios que carecian de puente (1).

§. 4.º ¿Quién lo habia de creer? Todos los lugares piadosos fundados con liberalidad por los obispos, canónigos, monges y demas fieles concluyeron en su mayor parte en el siglo X y siguientes. En efecto los creados por los canónigos, luego que terminó su vida comun, poco á poco se fueron abandonando y se enagenaron las rentas que les pertenecian; igualmente relajada la disciplina monástica no duraron tampoco mucho tiempo los hospitales de monasterios; aunque no faltaron algunos mas rígidos que cuidasen de la hospitalidad. Tambien muchos, tanto clérigos como legos á beneficio de la importunidad de preces y por dinero de presente, y algunas veces tambien mediante breves pontificios y rescriptos de príncipes, se apoderaron de los hospitales, y se apropiaron sus bienes, despreciando á los pobres y miserables, como atestigua el sínodo de Arlés del año 1260 (2). Ademas muchos hospitales fueron estinguidos por los trastornos de las guerras, otros por el descuido de los obispos y algunos por la rapacidad de los administradores. Por estos y otros motivos en los siglos X y siguientes desaparecieron la mayor parte de los lugares píos que habia erigido la caridad cristiana en alivio de miserables y pobres: y esta fue la causa de que en este tiempo empezasen en Occidente á establecerse hospederías de alquiler, las que insensiblemente se multiplicaron; cuya creacion fué otra de las causas de decaer la misma hospitalidad. Y segun observa Muratori (3) para alivio de los miserables los sumos imperantes y otros cristianos ricos; muchas veces aun sin conocimiento de los obispos, han edificado nuevos hospitales. En este tiempo se instituyeron los mendicantes: mas como estos vivian de limosnas, no pudieron en la hospitalidad imitar á los monges antiguos: y aunque la mayor parte han adquirido despues bienes raices, no han cuidado por eso de la fundacion de hospitales: y lo que causa mas dolor es que no son demasiado caritativos.

---

(1) Murator. dis. XXV. antiquit. Italiar.
(2) Conc. Arelaten. can. XIII.
(3) Murat. diss. XXXVII. antiq. Italicar.

§. 5.º Hablando en general los hospitales, ó son religiosos, ó profanos: los primeros estan fundados con autoridad del obispo, y sin ella los segundos: con cuyos caracteres los mejores intérpretes distinguen los hospitales religiosos de los profanos (1); ateniéndose á las decretales pontificias, que solamente reputan por hospitales religiosos los fundados por autoridad del obispo (2). Y si hay duda sobre el asentimiento de este, no se prueba tal conformidad por existir en el oratorio con permiso del obispo; pues puede muy bien suceder que la licencia se haya obtenido para la fundacion de la Capilla, y no para el hospital. Tampoco demuestran con certeza el consentimiento sagrado las acostumbradas visitas del obispo, las cuentas rendidas á él solo y los derechos episcopales que se le pagan (aunque muchos se valen de semejantes argumentos para deducir la cualidad religiosa) ¿pues quién ignora la solicitud que han empleado siempre los obispos para ampliar su jurisdiccion? Ademas, no han faltado quienes llamasen profanos todos los lugares píos, aunque religiosos, administrados por los legos; y por el contrario religiosos, los que cuidaban los clérigos (3), lo cual es cierto en el reino de Nápoles, como puede verse en su concordato (4).

§. 6.º Mas segun la disciplina antigua, todos los hospipitales están bajo la potestad de los obispos. Estableció, pues, el concilio Calcedonense, que los clérigos administradores de los hospitales (Prochodochiis) dependan del obispo en cuya ciudad estan (5). Era pues justo, que los que desde el establecimiento de la religion habian cuidado de los pobres que vivian aisladamente, estos mismos cuidasen de los hospitales. Esta autoridad de los obispos era en su origen eclesiástica, en virtud de la cual desempeñaban tambien los oficios sagrados que se celebraban para pasto de los miserables, y como buenos padres de familia cuidaban igualmente de las cosas temporales; porque la potestad civil y pública sobre los hospitales, era de régimen político. Y co-

(1) Conf. Gonzal. in cap. IV. ex de religios. domib.
(2) Cap. IV. ex. de religios domib.
(3) Costantin. Cafarus peregr. quaest. lib. I. q. 18.
(4) Concord. cap. V.
(5) Conc. Chalced. can. VIII. ap. Grat. can. X. C. 18. q. 2.

mo que los obispos eran cuidadosos y diligentes en fomentar las obras de caridad, los príncipes cristianos les encargaron tambien la inspeccion pública de las casas de hospicio. En efecto, por las leyes de Justiniano se eligen á juicio del obispo los administradores de los lugares piadosos, cuando no lo hacen los fundadores mismos (1): tambien el obispo puede y aun debe espeler á los oficiales, aun á los elegidos por los fundadores (2), y administrar justicia sobre ellos, cuando son reconvenidos por negocios de la administracion (3): y en otra ley del mismo emperador, se cuentan entre los bienes eclesiásticos los de los hospitales (4): tambien constituyó el mismo príncipe á los obispos ejecutores de los legados para causas pías (5). Esta idéntica potestad sobre los hospitales concedida á los obispos, la confirmaron despues los cánones y capitulares de los reyes francos. Poco importaba que fuesen clérigos ó legos sus administradores y fundadores; pues en cualesquiera de los dos casos quedaban siempre bajo la dependencia del obispo, porque asi lo habian establecido las leyes civiles.

§. 7.º Pero con el tiempo muchos hospitales se sustrajeron á la potestad episcopal, unos completamente, y otros solo en lo relativo á las rentas. En primer lugar sucedió esto con todos aquellos que estaban bajo la inmediata proteccion de los reyes; pues acostumbraban los fieles al fundar hospitales y dotarlos con rentas, ponerlos bajo su égida para que no sirvieran de presa á los legos: lo que se hallaba ya introducido en el siglo IX (6). Ademas los hospitales fundados sin autoridad del obispo, se reputaron como lugares profanos, y al menos en lo relativo á intereses fuera de la potestad del obispo. En el siglo X en medio de la gran corrupcion de la disciplina eclesiástica se destruyó mucho el patrimonio de los hospitales; ni los obispos cuidaron de sus bienes como de hacienda de los pobres. Por esta causa empezaron los cristianos á fundar hospitales sin

(1) L. XLII. §. 9., l. XLVI. §. 3. C. de episc. et cleric.
(2) Cit. l. XLVI. §. 3.
(3) Novel CXXIII. cap. 23.
(4) L. XXIII. C. de sacros. eccles.
(5) L. XXVIII. C. de episc. et cleric.
(6) Conc. Ticinense an. IↃCCCL. can. XII.

conocimiento de los obispos, los que se reputaron como lugares profanos, y sujetos en lo temporal á la potestad civil; cuya doctrina parece establecerse en las mismas decretales pontificias; pues Urbano III ordenó, que los sitios destinados por autoridad del obispo á recibir huéspedes y pobres, como religiosos que son, no debían emplearse en usos mundanos (1). Tambien muchos hospitales se sacaron de la potestad de los obispos, y quedaron sugetos á solo el pontífice (2). Estos privilegios los solicitaron con ansia en especial sus rectores, para poder con mas libertad utilizarse de sus bienes en provecho propio. Los hombres piadosos y honrados no temen las leyes, ni desean sacudir el yugo de los superiores; antes bien quieren que estos vigilen con mas esmero su porte y conducta. Ni tampoco han faltado príncipes que han escluido totalmente á los obispos de la administracion temporal de todos los hospitales, sugetándolos en esta parte á los jueces legos: lo que hicieron por sus edictos en Francia Francisco I, Enrique II y Francisco II (3).

§. 8.º En el ínterin cuidaron los concilios posteriores de restablecer la disminuida potestad de los obispos sobre los hospitales. En efecto, el de Viena estableció, que si sus administradores, sean clérigos ó legos, no cuidan con esmero de ellos, procedan los obispos por autoridad propia contra los rectores, súbditos suyos, y en virtud de la delegada sobre los exentos, reformen los hospitales y los restituyan *in integrum* (4). Despues el concilio de Trento dió muchos decretos sobre esta misma materia; ante todo mandó, que los obispos vigilen á todos los administradores de hospitales, renovando el cánon del de Viena (5): ademas dió potestad á los obispos, para que igualmente, cómo delegados de la santa sede, en los casos concedidos por el derecho, visitasen todos los hospitales y colegios de legos, *exceptuando aquellos que están bajo la inmediata proteccion de los reyes, sin su licencia* (6). Y finalmente estableció,

(1) Cap. IV. ex. de religios. domib.
(2) Clemen. II. de religios.
(3) Confer Thomaís. part. 1. lib. 2. cap. 91. n. 8.
(4) Clement. 2 de religios.
(5) Trid. ses VII. de refor. cap. 15.
(6) Trid. ses. XXII. de ref. cap. 8.

que los administradores de los hospitales tanto clérigos como legos den anualmente cuentas al ordinario, á no ser que en la misma fundacion se haya mandado otra cosa; mas si por costumbre, privilegio, ó constitucion local han de rendirse las cuentas á los encargados de recibirlas, entonces se les unirá el ordinario (1). En estos decretos relativos á la visita, confiesa Fagnano, que no estan incluidos en la potestad del obispo los hospitales profanos exentos (2): pues que los PP. tridentinos conceden facultad á los obispos de visitar los hospitales en los casos espresados por derecho; y por las decretales los lugares pios profanos no estan sugetos á la potestad de los obispos; mas en lo relativo á la rendicion de cuentas aseguran, que todos los hospitales aun los profanos quedaron sujetos al obispo, á no ser que las leyes de la fundacion digan otra cosa (3).

§. 9.º Los obispos ó cualesquiera otros sujetos que cuidan de los hospitales, no los administran por sí mismos, sino que presiden á su administracion. Por esta cuasa deben crearse oficiales, que se dediquen á una obra tan grande de piedad, cuiden de los enfermos y miserables, y administren lo temporal. Semejantes oficiales los llama san Basilio *ecónomos de los pobres* (4), y Justiniano *xenodochi*, *nosòcomi*, *ptochotrophi*, *orphanotrophi*, *gerontocomi* (5), y en los cánones de los concilios *rectores xenodochiorum* y *hospitalium*. Mas como que los rectores de los hospitales administran la hacienda de los pobres, deben elegirse para estos cargos sugetos los mas dignos que puedan hallarse por su vida, costumbres é industria. En la disciplina antigua muchas veces se ponian por administradores de los hospitales los diáconos, y por eso se llamaron con frecuencia *diaconias* (6), de las que habia muchas en Roma, Nápoles y otras ciudades. Entonces era muy conveniente que los diáconos administrasen los hospitales, porque á ellos les estaba encargado el cuidado de las mesas y viudas. Mas no siempre se dejaron los hospitales á los diáconos, pues que muchas veces lo fueron

---

(1) Trid. loc. cit cap. 9.
(2) Fagnan. in cap. IV. ex de religios domib. n. 5.
(3) Fagnan. loc. cit. n 54.
(4) Basil. ep. CCCXCII.
(5) L. XLII. §. 9. et. L. XLVI. §. I. C. de episc. et cleric.
(6 Conf. Canc. v. *diaconia.*

á los presbíteros, á otros clérigos y hasta á los legos. Estos clérigos parece se unieron perpétuamente á los hospitales, y de aqui provino el llamar á los diáconos prefectos de las diaconias *diáconos cardenales*, que es como decir anejos perpétuamente á las diaconias. Fueron muy parecidos á estos los que en tiempos posteriores recibieron los hospitales en título de beneficio, con la diferencia que estos, pospuesta la cura de los pobres, convirtieron muchas veces en beneficio propio su hacienda. Por eso prohibió el sínodo de Viena, que se diesen los hospitales en beneficio, á no ser que se hubiere establecido otra cosa en la fundacion, ó los rectores deban crearse por eleccion (1). Asi pues, por disciplina mas reciente los rectores de los hospitales son ordinariamente meros administradores, los que son creados ó por los obispos, si los hospitales están bajo su potestad, ó por los herederos de los fundadores, cuando estos les hubieren reservado á ellos tal cuidado, ó por otros, á cuya potestad los hospitales estan sujetos.

§. 10 Ademas hay tambien muchos hospitales encargados á los regulares: pues antiguamente deseó Gregorio M. que se pusiesen á su frente religiosos *á quienes los jueces no tienen potestad de vejar* (2). Los que estaban establecidos en los monasterios eran administrados por uno de los monges ó canónigos que se llamaba *hospitalero*. Tambien muchos fundadores de hospitales quisieron se administrasen por sugetos *que hiciesen vida religiosa*, segun ordena el concilio de Pavia del año 850 (3). Parecia que serian mejor administrados los hospitales, si se encargaban á religiosos, cuyas costumbres se afirmaron mas despues del siglo décimo, en cuyo tiempo los clérigos y legos eran menos escrupulosos en la procura de los bienes de los pobres. Pues como en esta época los hospitales habian casi en su totalidad desaparecido en los monasterios de monges y canónigos, se instituyeron, en especial en occidente, muchas congregaciones regulares de hombres y mujeres para cuidar de los miserables que se hallaban en los hospitales, segun atestigua Jacobo de Vitriaco (4). Estos nuevos regulares vi-

(1) Clement. II. §. 2. de religios. domib.
(2) Gregor. M. lib. III. ep. 24.
(3) Conc. Ticin. can. XV.
(4) Iac. de Vitriaco histor. occidentis cap. XXIX.

vian en los hospitales bajo la obediencia á un prelado: y hasta los mismos enfermos debian muchas veces vivir en ellos como religiosos (1). De esta especie fueron al principio los hospitalarios de san Juan de Jerusalen y de santa Maria de los Teutones, los cuales se convirtieron despues en órdenes ecuestres. El mismo objeto tuvo tambien el orden de san Antonio de Viena, creado en el siglo XII para curar á los que padecian la enfermedad llamada fuego de san Anton: y últimamente en el siglo XVI se creó por Juan de Dios, portugues, *el orden de la caridad* para ejercitarse en el ausilio de los pobres y enfermos. Mas en Francia se quitó la administracion de las cosas temporales á los religiosos, los cuales no poseen los hospitales en título, sino en mera administracion; y solo se les dejó el cuidado de lo espiritual y de los pobres, como atestigua Juan Tornet (2).

§. 11. Ni deben colocarse solamente en los hospitales quienes provean á las necesidades corporales, sino que se han de poner sacerdotes, que administren remedios espirituales á los miserables, y los instruyan en la religion. Por derecho comun los pobres y miserables que se hallan en los hospitales deben recibir los sacramentos de la iglesia párroquial en que estan colocadas estas casas (3). Y ordinariamente los hospitales administrados por los legos permanecen bajo el cuidado de los párrocos, aunque para beneficio de los pobres hayan en ellos construido capillas. Ademas hay muchos hospitales que para la administracion de los sacramentos tienen especiales presbíteros; lo que se introdujo al principio por privilegio del obispo ó pontífice. En efecto antiguamente Crisóstomo puso dos sacerdotes para que cuidaran de los hospitales edificados por él (4), los cuales parece que tenian á su cargo tanto lo temporal como lo espiritual. Y en el concilio de Calcedonia se hace mencion de clérigos establecidos en los *ptochotrophios* (5), que sin duda alguna cuidaban de lo espiritual. Por eso en la disciplina antigua las casas religiosas eran tambien títulos,

---

(1) Confer. Thomassin. par. 1. lib. 2. cap. 91.
(2) Io. Tornet. collect. asrestor. litt. H. cap. XXXV.
(3) Confer. Espen. par. 2. tit. 37. cap. 3. n. 26.
(4) Palladius. vil. Crysost. cap. 5.
(5) Conc. Calced. can. VIII.

con que los clérigos podian ordenarse (1). En la nueva los hospitales de las órdenes religiosas, y los *nosocomios*, en que las monjas viven dedicadas á la curacion de los enfermos, tienen presbíteros especiales por previlegio, concordatos ó costumbre. El régimen espiritual de los hospitales no fue en nada alterado por el concilio de Viena (2).

§. 12. Son, pues, los empleados en los hospitales á manera de los tutores ó curadores, y aun desempeñan un oficio mas santo, como que administran el patrimonio de Dios. Asi pues deben con juramento á imitacion de estos prometer una fiel administracion (3): están obligados anualmente á rendir cuentas (4); en lo que se diferencian de los tutores, que lo estan solo cuando termina la tutela. Y si mueren antes de rendirlas, entonces quedan obligados á ello sus herederos, lo que se estableció por una novela de Justiniano (5). Y para que proceda rectamente la dacion de cuentas, se ordenó en el concilio de Viena que antes que los rectores se inmiscuyan en la administracion *deben formalizar inventarios* de todos los bienes muebles ó inmuebles (6). Las cuentas han de darse *á los ordinarios ó á quienes semejantes sitios estan sugetos, ó bien á los diputados por ellos*, como lo dice el mismo sínodo de Viena. Mas en el de Trento se ordenó que los administradores, sean clérigos ó legos, de los hospitales ó de otros lugares pios, esten obligados á rendir cuentas á los ordinarios locales, á no ser que se prevenga otra cosa en la fundacion: y en el caso que por costumbre, privilegio ó constitucion peculiar hayan de darse las cnentas a otros designados para esto, se les ha de agregar el obispo (7).

§. 13. De lo que deben escrupulosamente cuidar los prefectos de los hospitales es, de que en ellos no se admitan sino aquellos que necesitan del ausilio ageno, y que ademas lo merezcan cuales son los pobres, débiles, enfermos y todos los miserables que con sus propios trabajos no

---

(1) Confer. Chryst. Lupus schol. in cit. can. VIII.
(2) Clement. II. §. ult. de religios.
(3) Clement. II. § II. de religios. domib.
(4) Cit Clement, II. §. 2. Trid. ses. XXII. de ref. cap. 9.
(5) Novel. CXXIII. cap. 23.
(6) Cit. Clement. II. §. 2.
(7) Trid. loc. cit.

pueden buscarse los alimentos. Es, pues, una iniquidad que los hombres sanos y robustos entren en los hospitales y se sostengan á espensas del público. En efecto no es uno pobre porque nada posea, sino porque no trabaje; pues si uno con su trabajo gana ciento al año, es casi tan rico como otro que perciba igual cantidad de sus haciendas. Por eso los concilios modernos escluyen de los hospitales á los embaucadores, fulleros, farramallas y mendigos sanos (1). Ademas es obligacion de la potestad civil cuidar de alejar del estado á los sanos y ociosos, ó sino hacerlos que trabajen en las obras públicas. Y es sin duda una gran lástima que en muchas partes se permita mendigar á los sanos contrariando á los principios de la relijion y de la política; por cuyo motivo se fomenta la holgazaneria, y los crímenes se aumentan rápidamente. Ademas deben observarse las leyes de la fundacion para admitir á los miserables en los hospitales; pues en ellas muchas veces estan marcadas las cualidades de los que tienen opcion á entrar. Por cuya causa los nosocomios tan solo son para los enfermos; y los gerontocomios para los ancianos.

CAPITULO XXXVII.

De las ofrendas.

§. 1.° La Iglesia necesita de bienes temporales.
§. 2.° Esplicacion de la palabra *oblatio*.
§. 3.° Oblaciones hechas al altar.
§. 4.° Ofrendas fuera de él.
§. 5.° Y en la recepcion de sacramentos.
§. 6.° Despues de dada la paz á los cristianos se hicieron mas pingües.
§. 7.° Con el trascurso del tiempo cesaron las oblaciones eucarísticas.
§. 8.° De quiénes recibia la Iglesia ofrendas.
§. 9.° Eran espontáneas.
§. 10. Cuáles se convirtieron en piadosas costumbres.

(1) Conc. Mediolan. I. par. III. tit. de prior. locord. administrat. conc. Bituricense an. M. DLXXXIV. tit. 43. can. 4.

§. 11. Juicio acerca de estas.
§. 12. Las oblaciones se deben á la Iglesia parroquial.

§. 1.° Hemos llegado ya á las cosas temporales de la Iglesia que sirven para usos eclesiásticos; pues como no haya sociedad alguna ó corporacion, que no tenga que hacer gastos y cumplir cargas, las que no pueden soportarse sin bienes y rentas; por eso la Iglesia tambien necesita de semejantes bienes, porque de ella salen los alimentos para clérigos y pobres, y con ellos se compran los ornamentos y demas cosas sagradas para el ejercicio de la religion. Mientras vivió Cristo, tuvo la Iglesia una especie de fisco, donde se depositaban los bienes de la corporacion que consistian entonces en meras oblaciones, de las que se sacaba para las necesidades de Cristo y de los apóstoles y para alimentar á los pobres. Son pues las cosas temporales de la Iglesia de muchas especies, pero la division principal es en ofrendas, fundos ó cosas inmuebles y diezmos y primicias.

§. 2.° Respecto á las primeras, debemos decir, que por oblacion generalmente se entiende la dádiva espontánea de algunas cosas no pedidas, la cual si se concede á un hombre, se llama donacion, y si á Dios, con mas propiedad oblacion; pues no pudiendo dársele cosa alguna, como á señor que es de todo, quisieron los antiguos que semejante dádiva recibiera el nombre de *oblatio*; por eso cuando se trata de las cosas temporales de la Iglesia se entienden generalmente por oblacion todas aquellas cosas muebles ó inmuebles de cualquier modo que se den á Dios, bien pertenezcan al uso del sacrificio, bien esten destinadas á los alimentos de clérigos y pobres; en cuyo sentido entendió Ulpiano la palabra *oblatio*, cuando enseña, que es válido lo que el marido *donó á su esposa para ofrendas á Dios* (1); esto es, para que se dé á este señor, ó se le consagre. Pero en la actualidad tomamos la palabra oblacion en sentido mas estricto, y denota las cosas muebles y dádivas que se hacen á la Iglesia fuera del sacrificio, y tambien las que se presentaban al altar en la solemnidad de las misas.

§. 3.° Pueden establecerse tres clases de oblaciones, unas que se hacen al altar cuando se verificaba el sacrificio,

(1) L. V. §. 12. D. de donat. intervirum et uxor.

:ras que se llevaban á la casa del obispo y servian para las mosnas, y finalmente, otras que acostumbraron á hacer- : en la administracion de los sacramentos, en las exequias : los difuntos y en otros sagrados oficios. Los que comul- ıban en el altar ofrecian pan y vino, cuyas ofrendas pa- :ce haber tomado su origen de los ágapes; pues los cris- anos llevaban á ellos manjares, y comian en comunidad; la eucaristía los admitia; mas luego que esta se separó de s ágapes, quedó la costumbre de ofrecer al altar pan y vi-), que eran los elementos de la eucaristía. Ademas en |uel sitio se ofrecia aceite é incienso, y tambien espigas y /as, como ordenan los cánones vulgarmente llamados ostólicos (1). Y cuando se verificaba el bautismo de algu-) se llevaba tambien al altar miel y leche (2), porque era stumbre, que despues de este acto se diera á gustar al ıevo cristiano una pequeña parte de estos manjares para gnificar la infancia. Las demas oblaciones ó se remitian obispo ó se colocaban en otro sitio de la Iglesia, aunque ı algunas, en especial en las francesas, parece se presen- ron al altar ofrendas y dones de toda especie (3). Todos s que comulgaban y podian, aunque fueran monges (4), taban obligados á presentar al altar pan y vino; y se te- a por feo, que los ricos vinieran á la Iglesia sin oblacion, tomáran parte del sacrificio que el pobre habia ofrecido, mo enseña Cipriano (5). Del pan y vino ofrecidos se sa- ban los elementos de la eucaristía, y lo que sobraba se vertia en alimentar á los clérigos y pobres.

§. 4.º La segunda clase de oblaciones eran aquellas que s cristianos daban á la Iglesia cada mes, semana ó dia, gun podian y querian. Desde el tiempo mismo de los óstoles eran frecuentes semejantes ofrendas, siendo ıal que se llevaran á la casa del obispo ó al gazophilacio. ı efecto en el siglo segundo habia en la Iglesia una espe- : de arca en donde los fieles á su arbitrio, y atendida su edad colocaban cierta limosna, segun enseña Tertulia-

---

(1) Can. apostol. IV.
(2) Can. XXXVII. C. Afric.
(3) Conc. Aurelian. I. can. XVI. et. seq.
(4) Hieronym. ep. I. ad Heliodor.
(5) Cypr. de opera et eleemosina.

no (1). En tiempos posteriores se creó un gazophilacio para recibir estas ofrendas; pues los cánones africanos establecen; que las oblaciones de los hermanos disidentes no se reciban en el sagrario ni en el gazophilacio (2). Tambien Agustin trata del gazophilacio de la Iglesia donde se recibian las afrendas para uso de los clérigos: dice asi, ofreced todo lo que querais. . . . . . *Gazophylatium attendite et omnes bene habebimus* (3). Parece que semejante gazophilacio fué un sitio peculiar construido en las exedras y destinado á guardar las riquezas de la Iglesia, por el estilo del *scevophylatium*, que era una casa en que se custodiaban los vasos preciosos de la misma.

§. 5.° Habia tambien una tercera clase de ofrendas que hacian los cristianos segun su piedad, al recibir los sacramentos, en las exequias de los muertos, en las dedicaciones de las Iglesias y en otros sagrados oficios. En el siglo IV era tan solemne la costumbre de ofrecer al bautizarse que muchos pobres convertidos al cristianismo diferian este acto por no tener que ofrecer. Gregorio Nacianceno introduciéndolos en el diálogo les hace decir (4), *¿dónde está la dádiva que hé de ofrecer despues del bautismo?* Mas no faltaron luego cánones que prohibieran que se recibiera en este acto ni aun lo ofrecido espontáneamente. En efecto el sínodo de Elvira quiso que á imitacion de los catecúmenos, al bautizarse, no se echaran dineros en la concha, *no sea que se creyera que el sacerdote daba por precio lo que gratuitamente recibió* (5); á cuya regla no dió ocasion el mal, sino la especie de él. Semejante desinterés parece fue desconocido fuera de España, y en este mismo pais con el trascurso del tiempo se recibió la ofrenda voluntaria en el bautismo (6). Lo que la Iglesia por regla general mandó en esta clase de ofrendas fue, que si ofrecia, espontáneamente alguna cosa se recibiese en buen hora pero que eran nefarias todas las exacciones y prendas que se pidieran por administrar los sacramentos.

(1) Tertull. apol. XXXIX.
(2) Conc. IV. Carthag. XCIII.
(3) August. sermo. L. divers.
(4) Gregor. Nazianz orat. XL. de bapt.
(5) Conc. Illiberit. can. XLVIII.
(6) Conc. Bracar. II. can. VII. edit. Crab.

§. 6.° En los tres primeros siglos casi solo vivió la Iglesia de las ofrendas hechas al altar ó fuera de él; pues que entonces las leyes la prohibian poseer bienes inmuebles; mas luego que se la dió la paz adquirió muchos predios, sin cesar por eso las ofrendas; antes bien se hicieron mas pingües; porque convertidos al cristianismo muchos ricos, y sobre todo los emperadores, empezaron á ofrecer las dádivas estensas. En efecto en la Iglesia romana en tiempo de Dámaso eran de gran cuantia, pues que Amiano Marcelino, historiador gentil, describió el fausto de los pontífices valiéndose tambien de las ofrendas; los que se enriquecian con las que les prodigaban las matronas (1). Y acaso estas eran las que deseaba con ansia pretestato cónsul designado, el cual invitado por el papa Dámaso para que abrazara la religion cristiana, le respondió chanceándose, *hacedme obispo de Roma é inmediatamente me hago cristiano* (2). Ni eran de menos valor las ofrendas en las demas Iglesias especialmente en las de Jerusalen, á la que concurriendo el orbe cristiano á adorar los restos de Cristo, parecia pagar con ellas un tributo religioso, segun enseña Gerónimo (3): y aunque los clérigos y monges despues se separaron de la santidad antigua, y las Iglesias y monasterios poseyeron campos inmensos; sin embargo perseveraron las oblaciones, porque con ellas deseaban los cristianos redimir su alma y sus pecados. Pero donde fueron mas pingües era en las Iglesias donde se custodiaban las reliquias de los santos, y en los monasterios que tenian fama de santidad y eran célebres por los milagros (4). Llevados los cristianos de menos religiosidad del atractivo de tan grandes ofrendas, construian templos con la condicion de que en beneficio suyo cedieran cierta parte de ellas; cuya perversa costumbre la condenó el sínodo II de Braga (5).

§. 7.° Ademas no duró en la Iglesia el uso de toda clase de oblaciones, pues que las de pan y vino hechas por el

---

(1) Ammian. Marcell. lib. XXVII.
(2) Hieronym. ep. XXXVIII. al LXI. ad Pammach. advers. error. Ioan. Hierosolym.
(3) Hieronym. ep. cit.
(4) Confer Murator. diss. LXVII. antiq. Italicar
(5) Can. X. D. I. consecr.

pueblo para la Eucaristía, terminaron insensiblemente, despues que la comunion eclesiástica se hizo mas rara. En tiempo de Crisóstomo eran pocos los que en las iglesias Orientales comulgaban en los sagrados misterios (1); y asi se vé que era escaso el número de los que ofrecian al altar pan y vino; aun duraba en este tiempo en algunas iglesias Occidentales la comunion cuotidiana (2); pero insensiblemente se fue desusando; por eso el concilio II de Macón en el siglo VI ya se lamentaba de que no eran tan frecuentes las oblaciones, y que el culto religiosísimo del altar estaba desatendido; y para avivarle mandó, que los fieles llevasen á él en cada domingo pan y vino (3). Despues se empleó para la eucaristía el pan ázimo, que se preparaba por los clérigos, y por eso los cristianos empezaron á ofrecer al altar en vez de pan, harina; si es cierto lo que enseña Honorio de Autun (4). En lo que no cabe duda es, en que en el siglo XI, en lugar del pan y vino se ofreció dinero; de donde trae su origen la limosna actual de la misa. De esta manera terminaron las eucarísticas oblaciones de pan y vino al altar, y desde entonces los honorarios de las misas, que se dan antes ó despues de ellas, solo las ofrecen los que piden que en especial se celebre por su intencion. Y aunque en tiempos posteriores, y en particular en las aldeas, se haya conservado la costumbre de ofrecer alguna cosa en medio de la solemnidad de la misa; sin embargo, semejantes oblaciones se hacen despues del Evangelio y no al tiempo de la bendicion; ni de ellas se toman tampoco los elementos para la eucaristía. No obstante en la disciplina nueva muchos sínodos particulares determinaron restablecer la anticuada costumbre de ofrecer al altar (5); y no hay duda en que esto es análogo á la institucion de la Iglesia, la que aun hoy en las preces eucarísticas supone que semejantes oblaciones se hacen.

§. 8.º Ninguna clase de oblaciones eran recibidas por la Iglesia de ciertos sujetos, sino solo de aquellos que te-

---

(1) Chrysost. hom. XVII. in ep. ad. Hebr.
(2) Confer. Card. Bona. lib. II rer. liturg. cap. 17. núm. 2.
(3) Conc. Matiscon. II. can. 4.
(4) Honor Augustodum in gemma animae lib. I. cap. 66.
(5) Confer. Espen. part. II. tit. 5. cap. 4. n. 17. seqq.

derecho á comulgar. Eran pues las oblaciones, espe-
ente las que se hacian al altar, un signo de la comu-
eucarística; y por lo tanto se desechaban las de los
io comulgaban. El sínodo iliberitano (1) dice, *ha pare-*
me los obispos no deben recibir ofrendas de los que no
gan. Por eso los escomulgados, catecúmenos, peni-
s, energúmenos y generalmente todos los pecadores
ian del derecho de hacer ofrendas, y si alguna hacian
a recibida por la Iglesia. Aun los mismos consistentes
n es cierto que comulgaban en las preces; sin embargo
les permitia ofrecer al altar: que y por lo tanto en los
ies antiguos se dice que comulgan en las preces sin
ion (2); y si los hereges antes de caer en heregía
sen ofrecido algo á la Iglesia se les solia restituir des-
, lo que Tertuliano refiere de Marcion (3). Y no se
en cuenta la dignidad del ofrecedor, pues aun fueron
:hadas hasta las de los mismos emperadores que hu-
n cometido alguna maldad (4). Y si bien es cierto que
io admitió los dones de Valente, arriano (5), esto lo
sin duda el santo para no exasperar mas el ánimo del
rador; y en efecto, mediante la humanidad de Basilio
llevó á cabo la persecucion (6). Mas si los penitentes
in repentinamente con deseo de ser absueltos, la ma-
arte de las iglesias admitian las ofrendas hechas en su
ire (7); por cuya recepcion se reputaban admitidos en
z y comunion. Ademas el concilio II de Orleans juz-
ie debian admitirse las ofrendas de los difuntos, que
sen sido muertos en algun crímen con tal que no fue-
uicidas (8); y casi por esto parecia bien que los mismos
ados pudieran al tiempo mismo de morir dolerse y ha-
enitencia de sus pecados, por loque no se les reputó in-
os de la comunion.

9.º Ademas estas oblaciones eran liberalidades es-

Conc. Illiber. XXXVIII.
Conc. Nicaen. can. XI., conc. Ancyr. can. IV.
Tertull. de praescript. cap, XXX.
Ambros. ep. XXX. ad Valentinian.
Nazianzen. orat. XX. de laudib. Basilii.
Confer. Thomass. par. III. lib. I. cap. 12. n. 12.
Conc. Arelat. II. can. 12., Tolet. XI. can. 12.
Conc. Aurelian. II. can. XIV.

pontáneas, ni se obligaba á nadie á ellas, cuya disciplina es la mas antigua de la Iglesia. En efecto hablando de las mensuales y cuotidianas que se hacian fuera del altar y no por motivo de los sacramentos, atestiguan Justino Martir y Tertuliano, que los mas ricos voluntariamente daban una módica limosna ó mensual ó en algun otro dia (1). Ni eran de otra clase las ofrendas que los fieles hacian al recibir los sacramentos y en los sagrados oficios: pues la Iglesia en todo tiempo enseñó, que unos y otros debian administrarse gratuitamente; y solo permitió recibir lo ofrecido con voluntad, como con infinidad de cánones probaron Cristiano Lupo y Tomasini (2); aunque no faltaron otros que prohibieron se recibiese ni aun lo ofrecido de esta manera en el bautismo; no fuese que se creyera que el sacerdote daba por precio lo que habia recibido sin él. Pero las ofrendas eucarísticas de pan y vino se conservaban por cierta necesidad, pues que parecia una cosa fea, que los que no eran pobres no ofreciesen al altar. En efecto Cipriano se incomodó contra cierta mujer opulenta que se venia á la Iglesia sin *sacrificio*, esto es, sin ofrenda (3); y Agustin dice, *ofreced lo que se consagre en el altar*; *y el hombre bien acomodado debe ruborizarse de comulgar con la ofrenda agena* (4); y Gerónimo tambien enseña que se obligó aun á los monges á ofrecer (5). Las ofrendas de pan y vino hechas al altar eran relativas al mismo sacrificio que todos los cristianos se creian con derecho ofrecer á su modo, y todos comulgaban de él: de manera que pareció una maldad que las ofrendas que servian para el sacrificio, no fueran presentadas por todos los que podian.

§. 10. Pero ciertamente las oblaciones que se hacian en la administracion de sacramentos, exequias y demas sagradas funciones, y hasta los estipendios de las misas vinieron por último á parar en laudables costumbres. Esta nueva disciplina empezó despues del siglo VII en algunas

---

(1) Iustin. martyr. apol. II., Tertull. apol. cap. XXXIX.
(2) Lupus diss. de simon. cap. VII. seqq. tom. 4 oper. E. V., Thomass. part. III. lib. I. cap. 49. seqq.
(3) Cypr. de opera. et eleemosyna.
(4) August. serm. CCXV. de tempore.
(5) Hieronym. ep. I. ad Heliodor.

iglesias, y fué aprobada en el concilio general del tiempo de Inocencio III: pues en él se estableció, que los sacramentos cristianos igualmente que los restantes oficios sagrados, se confiriesen libremente; que los fieles estaban obligados á presentar las acostumbradas ofrendas y que podian ser precisados por el obispo si reusaban hacerlo (1). En este tiempo los bienes de las parroquias y aun los mismos diezmos eran percibidos en su mayor parte por los legos, monges y canónigos; y en atencion á lo poco castas costumbres de los clérigos, los cristianos no eran muy liberales con las parroquias. De aqui resultó que los clérigos apenas tenian con que alimentarse, y como que distaban mucho de las costumbres del apóstol, que por la noche trabajaba con sus manos para tener con que vivir sin gravar á los fieles, la necesidad hizo que se aprobasen las piadosas costumbres de ofrecer. Parece, pues, que la Iglesia convirtió en necesidad estas piadosas costumbres por la dureza de corazon de aquellos que poseyendo los bienes eclesiásticos no pudieron ser inducidos á señalar una cóngrua sustentacion á los párrocos. Ademas muchos cánones del siglo XII y ante todos los del concilio de Tours y de Letran del tiempo de Alejandro III prohiben que se exija alguna cosa por las exequias y sepulturas, crisma y oleo sagrado, y hasta condenan las costumbres que asi lo ordenan: porque ciertos males son mas incurables con el uso antiguo (2). Mas en el ínterin ¿de qué vivian los párrocos? Los poseedores de los bienes eclesiásticos los dejaban perecer! asi pues la calamidad de los tiempos hizo, que la Iglesia convirtiese en ley y necesidad la antigua costumbre de la oblacion espontánea en el bautismo y otros sacramentos. Ademas para que no pareciera que los ministros del altar pedian por los mismos sacramentos ofrendas y cosas temporales, se estableció que no se exijiera cosa alguna antes de administrarlos.

§. 11. De esta manera nacieron los derechos parroquiales, los que no se exigen como precio de los trabajos ó por las mismas cosas sagradas, sino que mas bien son unos medios para que los párrocos que sirven al altar vivan de él.

---

(1) Cap. XLII. ex. de simonia.
(2) Cap. VIII. et IX. ex. eod.

Tomadas las piadosas costumbres de ofrecer en este sentido, ninguna cosa mala contienen, igualmente que los diezmos, que aun por necesidad se pagan para alimentar á los clérigos; pero hubiera sido mejor no introducir estas costumbres ó abolirlas despues de introducidas, tan pronto como las iglesias adquirieron otras rentas. Cristiano Lupo dice (1), *deben desear todos los que estiman la disciplina eclesiástica, que la Iglesia hubiera permanecido en la antigua castidad y santificacion*, que consistia en recibir lo ofrecido espontáneamente, y en no exigir cosa alguna. Debe pues separarse en cuanto sea posible de los ministros de la Iglesia toda sospecha y ocasion de avaricia ó lucro torpe, por cuyo concepto los padres iliberitanos no permitieron que en el bautismo se recibiera ni aun lo ofrecido voluntariamente (2): y ademas obligándose en la recepcion de los sacramentos y otros sagrados oficios á que los cristianos ofrezcan algo, se separa á los pobres de la asistencia. En la disciplina nueva los padres tridentinos prohibieron, que en las ordenaciones se recibiera cosa alguna ni aun voluntariamente ofrecida, bajo cualquier concepto que fuese (3); y san Cárlos mandó, que ningun presbítero por la administracion de sacramentos recibiera nada, ni aun por via de limosna, con objeto de evitar la sospecha de avaricia (4). Mas donde estan vigentes las piadosas costumbres de ofrecer, deben observarse; pero los párrocos contentándose con las acostumbradas, no han de aumentarlas ni hacerlas estensivas á otras cosas sagradas: y para que en este particular se evitase los pleitos y pactos torpes, los cánones locales pusieron coto á las ofrendas. Deben pues los párrocos pedir lo acostumbrado despues de la administracion de los sacramentos, y al hacerlo evitar la sospecha de lucro feo, ni tampoco han de exigir cosa alguna á los pobres para no alejarlos de la asistencia.

§. 12. Todas las ofrendas aun las espontáneas son segun la disciplina nueva para la Iglesia parroquial. Mientras duraban las costumbres antiguas refluian en el erario

---

(1) Lupus. diss. de simonia cap. VII. tom. 4. oper. E. V.
(2) Conc. Illiber. can. XLVIII.
(3) Trid. ses. XXI. de ref. cap. I.
(4) Giussan. vit. S.Caroli lib. VIII. cap. 4.

ın de la Iglesia, lo mismo que los restantes bienes iásticos; y por autoridad de los obispos se distribuian los clérigos, pobres y demas necesidades de la mis- Despues pareció mejor asignar á cada título rentas pro- y las ofrendas quedaron para la parroquia por la cu- spiritual de los cristianos que está encargada á sus rec- s (1). Esto pues tiene lugar, no solo cuando los fieles n las ofrendas en la Iglesia parroquial, sino tambien que sea en otra capilla inferior ó sitio dentro de los lí- s de la parroquia (2); á no ser que conste de la volun- contraria de los ofrecedores. Ciertamente, se cree los fieles ofrecen por el cuidado espiritual que la sia tiene de ellos, cuya persuasion hace, que todas ofrendas cedan en favor de la parroquia. Pero cesa presuncion cuando consta que la voluntad es otra: y nces las ofrendas se aplican á aquellos lugares ó para ellos usos á los que se entienden destinadas, ó en que es- ecen los ofrecedores que se gasten (3); por eso las ofren- hechas á los monasterios se aplican á los monges; y á la ica las que se hacen para su uso. Tampoco adquiere la roquia las ofrendas cuando la costumbre ó el privilegio asigna á otra Iglesia ó lugar piadoso.

CAPITULO XXXVIII.

De la adquisicion de predios eclesiásticos.

§. 1.º Si la Iglesia en los primeros tiempos tuvo predios
§. 2.º Los adquirió por testamento.
§. 3.º Los clérigos algunas veces debian instituirla redera.
§. 4.º Adquisiciones de esta *ab intestato*.
§. 5.º Y por donaciones entre vivos.
§. 6.º Los obispos no admitian todas las herencias y naciones.

---

(1) Cap. IX. de his quae fiunt. á praelato fine consensu capit.
(2) Confer Barbosa de off. parochi cap. XXIV., et Fagnan. in c p. IX. n. 4.
(3) Cardin. de Luca. discur. XIX. de decim.

§. 7.° Los cristianos hacen donaciones á las iglesias para obtener la gracia de Dios.
§. 8.° Mañas de los clérigos y monges para adquirir riquezas.
§. 9.° Adquisiciones por entrar en la vida clerical y monástica.
§. 10. Y *por precarias*.
§. 11. Tambien adquirió bienes por redencion de penitencias.
§. 12. Muchas veces se dieron bienes á la Iglesia para eximirlos de las cargas públicas.
§. 13. Potestad temporal de la Iglesia Romana.
§. 14. Hasta *regalias* adquirieron las iglesias y monasterios.
§. 15. Por qué causas se les concedieron.
§. 16. Si son contrarias al sacerdocio.
§. 17. Males que ocasionaron.
§. 18. Qué es *amortizacion*, y causa de su introduccion.
§. 19. La potestad civil tiene derecho para introducirla.
§. 20. Los romanos no la conocieron.

§. 1.° Mientras duraron las persecuciones de los gentiles contra la religion cristiana, todas las rentas de la Iglesia consistieron en cosas muebles, que los fieles, atendida su piedad ofrecian diariamente; pero cosas inmuebles apenas tuvieron alguna. La Iglesia entonces segun las leyes civiles se contaba entre los colegios ilícitos á quienes ni se les podia donar ni dejar herencias (1). Tambien la misma Iglesia hacía poco caso de los bienes inmuebles; porque los cristianos creian muy próximo el fin del mundo; ni Cristo tampoco podia ser instituido heredero por los fieles, porque segun Ulpiano, no podian nombrarse herederos los Dioses, como no fueran aquellos á quienes las leyes se lo hubieran concedido (2). Los romanos, pues, no recibieron á Cristo entre los Dioses, y por lo mismo no permitieron que se le dejase herencia: y aunque se refiere atribuyéndolo á Urbano, pontífice en el año 224, que pensaron por último los obispos y fieles, que sería mucho mas acertado

(1) L. VIII. C. de heredib. instituend.
(2) Ulpian. fragm. tit. XXII. §. 6.

'ender los fundos, sino entregarlos á la Iglesia, para
:n adelante fuesen unas fuentes perennes de limos-
1); semejante decretal es una ficcion de Mercador ó
dor apoyada en las costumbres de aquel tiempo. Lo
si es cierto, que despues de mediados del siglo III fue
do muchas iglesias empezaron á poseer bienes inmue-
, como consta del edicto de Constantino Magno, en
d del cual se restituyeron á las iglesias las casas, po-
nes, campos y huertos de que el furor de las perse-
nes las habia despojado (2); pues que en aquella dila-
confusion del Imperio continuada despues del cauti-
de Valeriano, las leyes no tenian gran valor, y por
ue facil á las iglesias adquirir fundos (3).

2.° Mas despues de dada la paz á los cristianos, ad-
ó la Iglesia gran número de fundos, bien fuese por tes-
nto y herencias legítimas ó por varios títulos entre vi-
Respecto á los testamentos debe decirse, que Constan-
Magno fué el primero que contó á la Iglesia entre los co-
s legítimos, y la concedió derecho para adquirir heren-
ó legados por testamento; sus palabras son estas: *ten-
todos licencia para dejar al morir los bienes que qui-
n al Smo. y venerable concilio de la Iglesia católica* (4).
esta ley solo la dió Constantino facultad para recibir
ncias y legados, la que no concedió á los conventícu-
le los hereges; y en tiempos posteriores por una cons-
ion de Honorio se transfirieron á la Iglesia católica los
es que los hereges habian dado á sus conventículos (5).
l imperio romano casi siempre estuvo en vigor la ley de
stantino (6); y las naciones que establecieron nuevos
os de sus ruinas en Occidente confirmaron la misma
osicion. En efecto, entre los Lombardos cualquiera te-
facultad para dejar sus cosas á las sacrosantas iglesias
onasterios (7), á lo que ellos llamaban *juicio por el alma*.

) Can. XVI. C. 12. q. I.
) Apud. Euseb. lib. X. cap. 5. et lib. II. de vita Constantini cap. 37.
).
) Conf. Paulus Sarpi materie benefiziarie n. IV.
) L. 1. C. de sacros. eccl.
) L. L. II. C. Th. de haeret
) Conf. Bingh. orig. eccl. lib. V. cap. 4. §. 6.
) L. I. leg. Langobard. cap. 6.

Ademas, por las mismas leyes longobárdicas se concedio facultad á los menores enfermos para que dispusiesen de sus cosas en favor de su alma (1). Menores eran entre estas gentes los que no habian cumplido diez y ocho años, los que tenian prohibicion de enagenar su hacienda. Con estas leyes se escitaba la liberalidad de los hombres piadosos y por sus testamentos se dejaron á las iglesias herencias íntegras ó legados.

§. 3.º Dependia, pues, de la voluntad de los fieles y de su religiosidad, dejar á las iglesias alguna cosa en el testamento, de cuya libertad tambien gozaban los clérigos; por eso segun la regla de la disciplina antigua convenia hacer distincion entre las propiedades de estos y las de la Iglesia. Las primeras podian ser dejadas á su arbitrio á quien quisieren; pero de las otras tenian prohibicion de disponer; porque los bienes adquiridos por respectos á la Iglesia, estaban fuera del patrimonio del obispo: y pertenecian á esta: disciplina que proponen los cánones y leyes (2). Pero en algunas iglesias se impuso cierta necesidad á los clérigos para que á falta de parientes dejaran sus bienes á ellas. En efecto, los PP. del concilio III de Cartago amonestaron á los clérigos, *que de sus cosas hagan lo que deben hacer* (3), esto es, que las dejen á la Iglesia ó á los pobres, puesto que esto era lo que convenia á su estado. Despues el concilio de Agde del año 506 pasó mas adelante, y parece haber impuesto necesidad á los obispos de instituir heredera á la Iglesia. El cánon segun Graciano le copio, dice asi: *que el obispo que no tiene hijos ó nietos no deje á otro la herencia sino á la Iglesia* (4): cuya regla la confirmó Carlo Magno por estas palabras, *cada presbítero deje á la iglesia lo que en propiedad haya adquirido despues del dia de su consagracion.*

§. 4.º Ademas tambien las iglesias y monasterios adquirieron herencias y fundos ab intestato. Se previno pues por una ley de Teodosio el jóven, que si algun clérigo ó monge moria intestado, sin dejar herederos llamados por dere-

---

(1) Lib. eod. cap. I.
(2) Can. apost. XL., conc. Antioch. can. XXIV., L. XLII. §. 2. C. de episc. et cler.
(3) Can. I. C. 12. q. 3.
(4) Can. XXIV. C. 12. q. 2.

o civil ú honorario, se adjudicasen sus bienes propios á la crosanta Iglesia ó monasterio á que habia estado adicto, lvos sin embargo los derechos de los señores, patronos y la curia (1). Con cuya ley se concedió á las iglesias y onasterios las mismas prerogativas que tenian los demas olegios; pues por derecho romano si alguno moria intesado sin dejar herederos, se aplicaban sus bienes á los coegios de que habia sido miembro. Asi pues, se derogó por Teodosio el derecho antiguo, por el cual los bienes vacantes le los clérigos ó monges se destinaban al fisco, y de consiguiente á los demandantes que los alcanzasen de él: los cuales fueron trasladados á las iglesias ó monasterios á que ellos habia estado asignados (2). Comprendió pues Teodosio á los clérigos y monges que morian sin herederos testamentarios y legítimos; pues que entonces los monges retenian el dominio de sus cosas, aunque todos los frutos de ellas cediesen en favor del monasterio; por lo cual tenian sus herederos *ab intestato* y por testamento; á no ser que hubieran abdicado el dominio antes de hacerse monges.

§. 5.º Tambien adquirieron las iglesias y monasterios gran número de predios y cosas muebles por donacion entre vivos. Semejantes donaciones tenian algo de particular; pues en primer lugar las demas antes de Justiniano valian sin insinuacion solo hasta la cantidad de doscientos sueldos (3); mas las hechas á las iglesias, lo mismo que otras para causas pias, se tenian por válidas aun sin insinuacion hasta quinientos sueldos (4). Pero este privilegio de donaciones por causas pias parece haber cesado despues de la ley de Justiniano, que establecia, que todas fuesen válidas sin insinuacion hasta los referidos quinientos sueldos (5). Ademas, por la mera donacion hecha á la Iglesia ó por la herencia ó fideicomiso dejados á ella, se dió por Justiniano accion *ad rem* ó reivindicacion, aunque no hubiera intervenido tradicion alguna (6); porque la Iglesia adquiere dominio *ipso jure* sin tradicion, la que respecto á los demas es necesaria, segun advierte Dionisio Gothofredo (7). Tam-

(1) L. I. C. Th. de bon. clericor.
(2) Conf. lac. Gothof. in cit. l.
(3) L. XXXIV. C. de donationib.
(4) L. XIX. C. de sacros eccl.
(5) L. XXXVI. C. de donationib.
(6) L. XXIV. C. de sacros. eccl.
(7) Dionys. Gothof. in cit. l. XXIV.

poco se concedió prescripcion de las cosas donadas ó dejadas á la Iglesia sino por el espacio mas largo de la vida del hombre, esto es, por cien años, segun la citada ley de Justiniano (1); mas despues por una novela del mismo, este tiempo se rebajó á cuarenta años (2).

§. 6.º Mas aunque se permitiese por las leyes públicas que los fieles por testamento ó donaciones entre vivos dejasen sus bienes á las Iglesias; sin embargo, los buenos obispos no adian estas herencias, ni aceptaban las donaciones en que los hijos y otros parientes eran defraudados de los bienes que les correspondian; parecia mas bien inhumanidad que piedad exheredar á los hijos é instituir á la Iglesia, ó consumir todo el patrimonio en grandes ofrendas. S. Agustin dice (3); *el que quiera dejar heredera á la Iglesia desheredando á su hijo, busque otro que ada esta herencia, no será Agustin, y Dios mediante tampoco encontrará alguno.* Y en efecto el santo rehusó las herencias de aquellos que tenian hijos, cognados ó afines, lo que atestigua Pasidio (4). Pero la equidad de Aurelio obispo de Cartago fue estremada, pues como cierto sugeto que no tenia esperanza de procrear hijos, hubiere hecho donacion á la Iglesia de Cartago de todos sus bienes, conservándose el usufructo; y despues le hubiesen nacido hijos: Aurelio le restituyó todos sus bienes, aunque estaba en su poder retenerlos; pero como dice S. Agustin esto hubiera sido *jure fori, non jure poli* (5); puesto que las leyes romanas no rescindian las donaciones por haber despues nacido hijos á los donantes (6). Y como estas enredaban en pleitos, los obispos mas santos no se cuidaban mucho de ellas, antes bien deseaban que los padres de familia adoptasen á Cristo como á uno de sus hijos y le dejaran una parte como á ellos (7). Pero no debe creerse que todos los clérigos en tiempo de Agustin, eran tan religiosos como él; pues en adelante relajadas mas y mas las costumbres, se aceptaron casi todas las pródigas

---

(1) Cit. C. XXIV.
(2) Novel. CXXXI. cap. 6.
(3) Agust. sem. XLIX. de divers.
(4) Possid. vit. August. cap. XXIV.
(5) August. cit. ser. XLIX.
(6) Conf. Vinnius. in §. 2. instit. de donatio.
(7) August. loc. cit.

liberalidades, con las que nada quedaba para los hijos ó parientes; por eso mandó Carlo Magno, que los clérigos no admitiesen semejantes oblaciones, y que si lo hacian fuesen limitidas por sentencia sinodal ó imperial (1).

§. 7.º Gran abundancia de predios y muebles adquirieron las Iglesias y monasterios por herencias y donaciones; pero semejantes adquisiciones fueron mas pingües despues que se introdujo la doctrina de que el reino de los cielos se ganaba siendo liberal con las Iglesias. De entre los antiguos, Salviano con extraordinario celo y vehemencia increible promueve é inculca la liberalidad con las Iglesias y lugares piadosos, y las concede una grande eficacia para alcanzar la remision de los pecados y tener á Dios propicio, cuando los fieles con lágrimas y dolor ofrecen al Señor sus bienes (2). Insensiblemente se estendió esta doctrina y hasta llegaron á creer los incautos, que para tener propicio á Dios, valian las liberalidades hechas á las Iglesias y monasterios aun sin lágrimas. Interpretóse asi la doctrina de Jesucristo en que promete el céntuplo y la vida eterna á los que dejasen sus bienes por Dios (3); como si fuera igual privarse de todos ellos y seguir á Jesucristo, que dejarlos en muerte á las Iglesias y monasterios. Por eso entre los longobardos se decia el testamento por causas pias, *juicio por el alma*. Estendida esta opinion, los fieles hicieron donaciones entre vivos á las Iglesias y monasterios, y en especial cuando estaban á punto de morir, de grandes predios y herencias. En efecto en los siglos medios casi todas las donaciones y testamentos por causas piadosas, contienen estas fórmulas, *por la salud de mi alma*, *por la redencion del alma*, *para remedio de la salvacion eterna*. Y como casi todos los moribundos dejaban alguna cosa á las Iglesias por su alma, parece haber dimanado de aqui, que si alguno moria intestado, el obispo local hiciese testamento por él en lo relativo á causas piadosas, marcando la cantidad de limosna, que probablemente hubiera el difunto dejado; costumbre que estaba vigente en Inglaterra, Francia y Nápoles.

---

(1) Lib. I. capitul. cap. 89.
(2) Salvian. lib. I. adv. aver.
(3) Conf. Murat. dis. LXVII. antig. I. talie.

§. 8.° Los fieles fueron engañados tambien por las piadosas maquinaciones y arterías de los clérigos y monges, para que enriquecieran las Iglesias y monasterios. Segun la mente de la Iglesia solo deben aceptarse las ofrendas voluntarias que se hacen con circunspeccion religiosa; pues que no es propio de la Iglesia ni de los clérigos amontonar riquezas y oro, y mucho menos despojar de sus bienes á los incautos con fraudes piadosos. Pero de esta doctrina de la Iglesia se separaron muchos clérigos y monges y asaltaron á los cristianos con varias raterias y los impulsaron (aun muchas veces en detrimento de sus parientes) á que dejasen sus bienes á las Iglesias y monasterios. En efecto S. Gerónimo hace la siguiente descripcion de ciertos monges de su tiempo (1); *van colocando dinero sobre dinero hasta sofocar el bolsillo, cazan con obsequios las riquezas de las matronas, y siendo monges son mas ricos que cuando eran seglares*. Pero aun Carlo Magno pinta con mas vivos colores las arterías de los monges para apoderarse de los bienes, cuando afirma, que persuaden la felicidad del reino celestial, amenazan con el eterno suplicio del infierno, y en nombre de Dios ó de cualquier otro santo asaltan á los ricos y pobres para sacarles lo que tienen (2). Con estas mañas se adquirieron las Iglesias y monasterios gran número de fundos, pues la mayor parte de los hombres, especialmente en peligro de muerte, suelen pensar en el reino celestial, y por cuantos medios pueden procuran tener á Dios propicio. Pero tambien es cierto que estos monges y clérigos pecaban muchas veces por ignorancia y no por malicia, pues creian que era una obra religiosa enriquecer á las Iglesias y monasterios empleando para ello cualquiera clase de medios, aunque fuera la exheredacion de los hijos. Ni estas artes piadosas cesaron en siglos posteriores, pues S. Buenaventura y Mateo Parisiense describen á los mendicantes como á captaherencias (3).

§. 9.° Tambien adquirieron las iglesias y monasterios muchos bienes y estensos fundos por entrar clérigos ó mon-

---

(1) Hieronym. in epitaph. Nepotiani.

(2) Carolus. M. capitul. an. IↃCCCXI.

(3) S. Bonavent. ep. ad provincial., Matth. Parisienis ad an. MCCXLIII.

ges varios ricos; pues muchos de estos al consagrarse al altar ó monasterio, transferian el dominio de sus cosas á las iglesias ó conventos. Previenen la mayor parte de las reglas monásticas, que los que se hagan monges dispongan antes de sus cosas, dándolas á los parientes, pobres ó monasterio (1); mas los aspirantes á la vida monástica al despojarse de ellas, sin duda alguna no se olvidaban del monasterio en que iban á entrar; y cuando siguiendo las costumbres de la desciplina antigua, los padres ofrecian á los monasterios sus hijos, al mismo tiempo daban á los monges algunos prédios, como prueba Muratori con muchas cartas que aduce (2). Estaba pues en uso en muchos monasterios, que los que entraban en ellos dividieran su hacienda en tres partes, una para los pobres, otra para la familia, y la tercera para el monasterio. Y si sucedia que antes de ingresar en él no hubiera dispuesto de sus bienes, pasaban estos al monasterio por derecho tácito, con tal que no tuviera hijos, pues existiendo estos podian los monjes dejarles la porcion legítima, lo restante pertenecia al monasterio: ó si preferia dejar sus bienes á los hijos, debia reservar una parte igual á la de uno de ellos para el monasterio; pero si morian los padres antes que los hijos dividieran la herencia con el monasterio, estos solo tomaban su porcion legítima y todos los demas bienes quedaban para aquel, segun lo estableció Justiniano (3), aunque fue en un concilio ó á persuasion de los monges. Por eso se comprende la causa de tener tanto empeño los monges antiguos de persuadir y atraer á los ricos á la vida monástica. Mas como era una cosa fea inculcar semejante vida ó el clericato por lucro temporal, el sínodo 2.° de Chalons del año 815, sujetó á los obispos y abades á penitencia canónica, si sucedia que por deseo de los bienes temporales recibiesen para clérigos ó monges á los ricos; y mandó ademas que los bienes robados se restituyeran á los herederos (4). Y el Emperador Ludovico II prohibió que ningun canónigo ó monge *persuada en adelante á nadie á que se consagre con objeto*

---

(1) Reg. Bened. cap. LVIII., reg. Caesarii. cap. IV.
(2) Murator. diss. LXVII. antig. Italic.
(3) Novel. CXXIII. cap. 38.
(4) Conc. Cabilon. cap. VII.

de hacerse con su hacienda; pero semejantes decretos ó duraron poco tiempo ó parece no estuvieron en uso.

§. 10. El manantial mas abundante de donde las iglesias y monasterios sacaron tantos predios, fueron las *precarias* (*præcariæ*). Precarias entre los jurisconsultos, es una especie de comodato en virtud del cual á peticion de una de las partes se le concede el uso de una cosa por todo el tiempo que se quiera (1). Mas en los monumentos eclesiásticos por *præcariæ* se entiende generalmente la concesion hecha á instancia del que pide, en virtud de la cual la Iglesia concedia sus predios en usufructo, y muchas veces perpétuamente. Varias de estas precarias se daban con frecuencia á los pobres ó clérigos por título de limosna ó estipendio (2): muchas tambien se concedieron aun á los legos no necesitados, bien que contra la mente de la Iglesia. Las precarias tomadas en este sentido no añadian nada á los bienes eclesiásticos; pero habia otra especie que los aumentaba, pues sucedia muchas veces que los fieles por medio de ellas daban sus bienes á las iglesias, reservándose el usufructo: recibian doble por este derecho de los bienes eclesiásticos, ó si se abstenian del de sus cosas, tomaban el triple de la Iglesia; ni eran solamente los mismos que los daban quienes disfrutaban del usufructo concedido, sino tambien sus hijos ó parientes de los que se hubiera convenido (3). Semejantes precarias se encontraban ya establecidas en el siglo nono; y como que muchas veces se quejaban los hijos de que por ellas se les despojaba de los bienes paternos, ordenó el concilio Tercero de Tours, que los mismos herederos recibiesen de la Iglesia por via de beneficio los bienes dados por sus mayores (4); con cuyo motivo los nuevos beneficiados se hacian hombres de la Iglesia, y estaban obligados á prestarla servicios. Por medio de las precarias adquirieron las iglesias y monasterios gran número de fundos; porque muchos sino tenian esperanza de hijos se convenian fácilmente en dar su patrimonio á la Iglesia con la condi-

(1) L. I. D. de precario.
(2) Can. LXXII. C. 12. q. 2.
(3) Conc. Turonense. III. an. IↃCCCXIII. can. XXXI., conc. Meldense an. IↃCCCXLV. can. XXII.
(4) Conc. Turonens. can. cit.

cion de recibir de ella por via de usufructo el duplo ó triplo de la cantidad dada. Y la Iglesia sacaba del dispendio presente un lucro futuro y asi aumentaba sus predios (1). Ya hace tiempo que terminaron estas precarias; pero se diferencia poco de ellas aquel contrato por el que muchos suelen donar á casas religiosas su dinero para recibir pensiones anuales; las que estan en razon directa del número de años que tienen los pensionados.

§. 11. Tambien por medio de la redencion de penitencias adquirieron las iglesias predios y riquezas. Semejantes redenciones eran una especie de indulgencias en virtud de las cuales, y mediante cierta cantidad de dinero, ó por el rezo de salmos ó tambien se perdonaban las penitencias canónicas por azotes. En el siglo VIII eran demasiado largas estas, y aun se hicieron mas cuando se introdujo la doctrina, de que por cada pecado mortal hubiera de hacerse penitencia siete años; de modo que multiplicados los pecados de un mismo ó de diverso género, la penitencia solia hacerse mucho mas larga que toda la vida (2). Inventáronse al efecto las redenciones de penitencias por las cuales mediante la recitacion de preces por azotes, y ante todo por dinero, se perdonaban. Al principio solo se permitia por limosnas redimir algunos cuantos dias, y esto al acabarse la penitencia y por consejo del sacerdote; mas despues se llegó al caso de decir, que estaba en el arbitrio del penitente el redimir toda la penitencia; lo cual, para que se hiciera con facilidad, se espresó en los mismos penitenciales cual era la cantidad con que se redimian las penitencias de tantos dias y semanas; y aunque eran libres en emplear este dinero que se daba por las redenciones, en la de cautivos, pobres, clérigos ó monges; sin embargo no cabe duda en que gran parte de él refluia en las iglesias (3). Y no solo se redimian con dinero, sino tambien con la donacion de predios: pues Pedro Damian dice (4), *cuando recibimos tierras de los penitentes, les rebajamos de la cantidad de la penitencia segun el valor de la dádiva.* Semejantes redenciones cuando

(1) Conf. Sarpus materie benefiziarie n. XIX.
(2) Confer. Thomass. part. III. lib. I. cap. 74. n. 5.
(3) Confer. Murator. diss. LXVIII. antiq. Italic.
(4) Petr. Damian. lib. IV. ep. 12.

se concedian solamente por dinero y predios, apenas cuadraban con la penitencia síncera que se valúa especialmente por la abundancia de dolor y lágrimas. Ademas, la Iglesia adquirió por las redenciones gran número de riquezas y fundos pues ¿cuántos ricos habria que querrian mas bien dar dinero y predios que cumplir una penitencia durísima de tantos años?

§. 12. Ademas las iglesias y monasterios adquirieron muchos predios, valiéndose de una piadosa industria ó del fraude de aquellos que querian eximir sus fundos de las cargas públicas ó de los tributos. En efecto, los bienes de las iglesias y monasterios disfrutaban por la liberalidad de los príncipes de muchas exenciones y privilegios, y por eso los hombres profanos daban sus bienes á unos ú otros con la condicion de recibirlos despues en enfitéusis perpetuo. De este modo los hombres fraudulentos gozaban de sus bienes como antes; los transferian á los herederos ó los enagenaban de cualquier modo, pagando solo un módico censo á las iglesias, con lo cual estaban exentos de cargas públicas. Las iglesias pues, no solo lucraban el censo anual, sino que extinguida la familia del donante, adquirian los predios con dominio pleno. Poco les importaba á los clérigos y monges perjudicar los derechos del Estado, y contravenir á las leyes que mandan, que cada uno contribuya á las cargas segun su condicion y facultades, cuando admitian en fraude de ellas los bienes de los legos. Conoció esto Pipino, rey de Italia, ó mas bien Lotário Augusto, segun se encuentra en las leyes longobárdicas dadas á luz por Muratori; y por esto sujetó á las cargas públicas semejantes bienes ofrecidos á la Iglesia. Mas los cristianos continuaron ofreciéndolos y recibiéndolos de ella en enfitéusis; pues aunque no gozaban ya de la esencion de las cargas públicas, sin embargo, con el patrocinio de la Iglesia estaban seguros de la violencia y ocupacion de los poderosos, que en los siglos medios era muy frecuente (1).

§. 13. Con estos títulos y otros las iglesias y monasterios despues de dada la paz al cristianismo, adquirieron gran número de fundos en varios reinos; mas por largo espacio

(1) Confer. Murator. diss. LXVII. antiq. Italicar.

de tiempo estos fueron de una misma clase, á saber de derecho privado ó *alodiales* (alodia), como se llaman en los monumentos de la edad media; mas despues adquirió la Iglesia bienes públicos y hasta el sumo imperio sobre los pueblos; bajo cuyo concepto es célebre la de Roma. En efecto Pipino rey de Francia concedió en pleno derecho á esta el Exarcado de Rávena y otras ciudades de Italia conquistadas á los Lombardos; cuyo ejemplo parece ser el primero, pues que ya hace tiempo que está reputada entre las fabulillas la donacion de Constantino Magno, en que se queria hacer creer, que la Italia habia sido concedida á la Iglesia de Roma (1). Trasladado á esta el exarcado, los pontífices romanos pasaron mas adelante é insensiblemente adquirieron el sumo imperio en la misma Roma. Creció tambien la dignidad de su silla con las oblaciones de los reinos; cuya novedad se introdujo principalmente en el siglo XI, despues de los trabajos ímprobos de Gregorio VII (2). Se entendian por reinos ofrecidos aquellos que los mismos reyes concedian como en donacion á la Iglesia romana, los que recibian despues de ella, poseyéndolos como feudatarios del pontífice: con cuyas ofrendas eran admitidos los reinos y reyes en la fidelidad y clientela de la sede romana. De esta clase fueron casi todos los occidentales y entre ellos el de España, Aragon, Portugal, Polonia, Silesia, Dinamarca, Ungria, Inglaterra, Escocia y otros. Pagaban, pues, los reyes en nombre de los reinos ofrecidos, un censo anual, en testimonio del obsequio; cuyo censo se llamaba *denarius sancti Petri* (3); y algunas veces tambien juraban fidelidad á los pontífices por la investidura concedida (4).

§. 14. Ademas, la mayor parte de las iglesias occidentales y los principales monasterios, poseian fundos públicos pertenecientes á los reyes. Semejantes bienes tenian el nombre general de *regalias*, y consistian en ciudades enteras, castillos, feudos, alcabalas, portazgos, rios, máquinas, obligacion de dar caballerías, y de prestar obras ó gastos,

---

(1) Conf. P. de Marca. de C. S. et. I. lib. III. cap. 12. et Nat. Alexander diss. XXV. in 4. saec.

(2) Confer. Murator. diss. LXXI. antig. Italicar.

(3) Cangius. v. *denarius S. Petri*.

(4) Confer. Thomass. de benef. par. III. lib. I. cap. 32. n. 5.

jurisdiccion civil y criminal y otros de este género, que empezaron á poseer las iglesias y monasterios por via de feudo. Por eso en los siglos medios los patrimonios de la Iglesia se dividian en privados y públicos. Empezaron á disfrutar de las regalías en los reinos occidentales, nacidos de las ruinas del imperio romano, ó fundados por los septentrionales convertidos al cristianismo. En tiempo de los reyes descendientes de Carlo Magno adquirieron las iglesias en Francia muchos feudos, y á aun con jurisdiccion; despues se estendieron mas estas costumbres, y desde el tiempo de Othon I tuvieron las iglesias y monasterios abundancia de regalías y hasta jurisdiccion en los hombres libres como por derecho ordinario (1). Y como que en tiempo de los reyes de la estirpe carolina, los duques y condes creados por ellos administraban justicia en las ciudades, insensiblemente se vino á parar en la casi total cesacion del régimen civil de duques y condes, administrando justicia en su lugar, los obispos y abades, ó los magistrados creados por estos. Dieron á las iglesias y monasterios feudos no solo los mismos reyes y duques, sino aun los beneficiados; pues en aquel tiempo los reyes y duques que concedian feudos, otorgaban tambien facultad á los que los recibian para que los dejasen á las iglesias y monasterios (2). Y de aqui resultó, que casi todas las episcopales y metropolitanas como tambien los principales monasterios adquirieron en los siglos medios en occidente gran número de feudos y regalías. Mas entre los griegos estos casi han sido ignorados, y las regalías no se han concedido á las iglesias como patrimonio (3).

§. 15. Mas no siempre los príncipes concedieron feudos y regalías á las iglesias y monasterios por idénticas razones; pues unos lo hicieron por redimir sus pecados y las penitencias canónicas debidas por ellos; porque segun las costumbres de la edad media, el que cometia graves pecados, tenia que sufrir las penitencias canónicas ó redimirlas, á cuya disciplina aun se creian sujetos los mismos reyes, y por eso redimieron sus pecados por medio de feudos y concesion

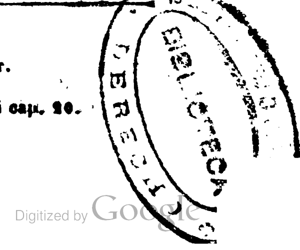
---

(1) Conf. Boehmerus. Iur. eccles. lib. III. tit. 20. §. 79. seqq.
(2) Murator. diss. LXXII. antiq. Italicar.
(3) Conf. Fleuryus. discur. IV. in histor. ecless. n. 40.

de regalias (1). Ademas muchas veces se otorgaron por razones políticas para afianzar mejor los príncipes sus reinos con la ayuda de los obispos y abades, ó bien para adquirir otros nuevos ó para aumentar y robustecer su partido. Willelmo Malmesburiense (2) dice, *en efecto Carlo Magno á fin de ablandar la ferocidad de los germanos habia concedido á las iglesias casi todas las tierras, juzgando muy á propósito, que los hombres de orden sacro no querrian negar fidelidad al Señor tan facilmente como los legos; ademas que si estos se revelaban, se les podria contener con la autoridad de la escomunion y con la severidad del poder.* Ni hubo otra razon para que los reyes ofrecieran muchas veces sus reinos á la Iglesia romana, que la de estar mas afianzados con su poderoso patrocinio. Tambien los mismos obispos, porque los duques y condes dominaban con demasiada libertad sobre los eclesiásticos, se valieron de las artes que pudieron para alcanzar su ducado ó condado, ó que la civil jurisdiccion se ejerciese en algun castillo de su diócesis. Ni faltaron tampoco obispos que en el siglo IX y siguiente, cuando los sarracenos y hunos devastaban la Italia, fortificasen con permiso de los reyes, las ciudades y castillos: y de este modo empezaron á poseer sitios fuertes, y administrar en ellos justicia (3).

§. 16. Las regalias y los feudos concedidos á las iglesias acaso no son contrarios al sacerdocio, con tal que se administren dentro de ciertos límites Y sin duda fue condenado Arnaldo de Brescia porque enseñaba, que los clérigos no podian tener nada propio, y que los monges ni aun en comunidad; que los obispos no podian poseer regalias, y que todo esto debia restituirse á los señores temporales y legos, como atestigua Oton obispo de Frisinghen (4). En efecto los dominios de las cosas no estan en contradiccion con el clericato; y la Iglesia dueña de regalias y feudos podia introducir cierta especie de teocracia, en que los pastores con ausilio de la religion inculcáran entre su grey la paz cristiana, la observancia de las leyes y respeto á los prínci-

(1) Confer. Murator. diss. LXXI.
(2) Vucillelm. Malmesbur lib. V. de gest. rer. Anglor.
(3) Murator. cit. dissert. LXXI.
(4) Otto. Frisingensis lib. II. de rebus gestis Friderici cap. 20.



pes. Ademas cuando la Iglesia tiene potestad civi', bien sea independiente, bien por derecho feudal, se gobierna antes por la equidad que por el derecho estricto; y el hombre domina á otro hombre mas bien por la razon que por la fuerza. De esta clase fueron antiguamente los reyes, pastores al mismo tiempo de los pueblos, los que acaso no empezaron á gobernar con dureza hasta que los súbditos se hicieron pertinaces; por cuya causa en la edad media el régimen de los prelados se preferia al gobierno de los duques y condes: de modo que en aquel tiempo estar sujetos al obispo de la ciudad, era igual á alcanzar la libertad, lo que observa Hercio (1). Pues cuando el imperio procede con blandura y religiosidad, no es necesario aplicar á las criminales penas sanguinarias, puesto que los crímenes podian espiarse con penitencias duras; pues si los delincuentes se encuentran preparados para la satisfaccion y cesan de cometer crímenes, se presta sin duda alguna un ejemplo mas útil al estado con su penitencia y conversion que con la efusion de su sangre y ¿qué se dirá si se atiende á que cuando al principio se concedieron regalias á las iglesias en las provincias occidentales, se acostumbraba espiar hasta los crímenes capitales con multas y penitencias? (2) Pero las guerras que llevaban en pos de sí los feudos, repugnan totalmente á la mansedumbre del sacerdocio; aunque la obligacion de la milicia podia ser dispensada á la Iglesia por liberalidad del príncipe que habia concedido los feudos, como hizo Carlo Magno á instancias de los obispos, y advirtiendo él la fealdad del asunto (3); ó al menos podia redimirse con dinero, como se hace en el dia sin detrimento de la república.

§. 17. Pero debe confesarse ingenuamente que es mas propio del cristianismo, que la Iglesia no tenga feudos ni regalias, puesto que de ellos dimanan muchos incovenientes, y han sido tambien la causa de que se relajára casi totalmente la disciplina. En primer lugar los obispos por el mero hecho de aquirir deudos fueron gravados con gran número de negocios temporales, por lo que despreciaron lo

---

(1) Hertius disert. de orig. et progres. special. Rom. Germ. imperii rerumpubl. §. X.

(2) Confer. Thomass. de benef. par. II. lib. cap. 72.

(3) Capitul. lib. VII. cap. 91. et 102.

espiritual ó lo cuidaron con negligencia. Tambien se vieron precisados los obispos y abades á abandonar la mayor parte del año á su grey y encargarla á mercenarios; pues que por razon de sus feudos convenia que se encontrasen en la comitiva del Emperador ó de los reyes, los cuales no siempre habitaban en un mismo punto, sino que divagaban de un lugar á otro para atender á las necesidades de sus dominios. Igualmente tenian obligacion de asistir á los comicios del reino y prestar á los reyes y emperadores varios obsequios (1). Ademas por razon de los feudos, los obispos y abades se convirtieron en soldados; porque los servicios que se debian por ellos eran militares y ecuestres: por cuya causa convenia que mantubieran á su costa soldados y acompañasen á los emperadores y reyes á la guerra (2). Y aunque Carlo Magno dispensó á las iglesias la milicia, sin embargo, poco despues se impuso esta carga á los obispos (3), y aun muchos de ellos (tal era la depravacion de las costumbres) la reputaban el honor de la Iglesia. Ni solamente militaban los obispos en los ejércitos reales con sus escuadrones, sino que muchas veces debian salir armados á la defensa de las tierras de sus iglesias contra los invasores. Tambien á causa de una abundancia tan grande de riquezas como la que poseian las iglesias y monasterios, creció la estafa para adquirir las dignidades eclesiásticas, y la simonía envileció á casi todos los eclesiásticos. Ademas muchos obispos ensoberbecidos por sus dominios, prefirieron llamarse *barones del reino* á obispos, contra los que se ensaña Pedro de Blóis (4). Y por eso observó rectamente San Bernardo, que las regalias dieron á los obispos ocasiones á pecar; dice asi, *lo que se les ha concedido para ayuda, lo han convertido en escándalo* (5). Igualmente de la concesion de las regalias procedieron las investiduras de obispos y abades, en virtud de las cuales no se permite á nadie ascender á estas dignidades sin antes recibirlas. Por eso semejantes elecciones, casi todas fueron trasladadas á los príncipes; y últimamente resultaron guerras

(1) Confer. Murator. dissert LXXI. antiq. Italicar.
(2) Confer. Zieglerus de episcopo milite.
(3) Thomassinus de benef. par. III. lib I. cap. 41. n. 6.
(4) Petrus Blesens. de institutione episcopi.
(5) S. Bernardus serm. ad pastores in fine.

cruentas entre el Imperio y sacerdocio, que conmovieron largo tiempo el Estado y la Iglesia.

§. 18. Por espacio de muchos siglos tuvieron libertad las iglesias y otras sociedades religiosas de adquirir bienes raices; pero despues se limitó por los edictos de muchos príncipes, estableciendo, que no los adquiriesen sin consentimiento de la potestad civil, lo cual se llamó *amortizacion*, palabra que parece derivada de la francesa *amortir*, que equivale á extinguir (1); pues los bienes eclesiásticos como exentos de las cargas civiles y de los tributos, parecia que estaban extinguidos para el Estado y usos públicos; por cuya causa sin duda se llamaron las iglesias y sociedades religiosas *manos muertas*. La salud del pueblo fue sin duda la que aconsejó á los príncipes la promulgacion de leyes para que los bienes inmuebles no pasasen sin ciencia suya á las manos muertas. La Iglesia es pues un cuerpo que jamás muere, como del pueblo dijo Alfeno (2); y por lo tanto, lo que una vez ha recibido, jamás lo devuelve, sino que lo conserva perpetuamente, por estarla prohibida la enagenacion de sus bienes. Y como las iglesias se hubiesen hecho con un inmenso número de prédios y ordinariamente no estuviesen sugetos á las cargas públicas, pareció convenir al Estado coartarles la facultad de que adquirieran para no causar daño á la república; cuyo origen ó razon de la amortizacion observó Pedro Pequio (3) haber sido este. Entre los primeros que prohibieron la adquisicion á las iglesias, fue el emperador Federico I, el cual estableció, que no se permitiera distraer total ó parcialmente los feudos aun para causas piadosas sin consentimiento del señor de los bienes dados (4). Pero este edicto solo hacía relacion á los feudos; mas en adelante, varias veces se estableció por regla general en Francia, España, Venecia y otras provincias cristianas, que sin consentimiento de la potestad civil no adquiriera la Iglesia bienes raices, ni tampoco los demas lugares piadosos, por donacion entre vivos, ni por testamento. Donde se encuentra vigente la

(1) Boehmer. de iure paroch. sest. V. cap. I. § 22.
(2) L. L. XXVI. D. de indic.
(3) Pechius de amortizar. cap. X.
(4) Lib. I. feudor. tit. 55. et ap. Radevic. lib. II. cap. 7.

amortizacion, si los príncipes la conceden, exijen cierta cantidad de dinero como en compensacion al público erario de las utilidades y rentas de que le privan, cuya cantidad ha de dejar la ley al arbitrio de aquellos; aunque en muchas provincias, como en España y Francia se encuentra determinado por costumbre ó por ley lo que debe pagarse.

§. 19. Estos estatutos que prohiben que sin el consentimiento público no adquieran las Iglesias y demas lugares piadosos bienes raices, los promulga la potestad civil por derecho propio. Y efectivamente hacen injuria á esta instituida por Dios, los que sostienen, que la necesidad del consentimiento del sumo imperante para que las Iglesias adquieran bienes, repugna á la libertad é inmunidad eclesiásticas. En efecto, la potestad de las cosas temporales reside del todo en la civil, y los príncipes la moderan y estienden rectamente mirando al bien público. Tambien la misma Iglesia por las leyes de los príncipes cristianos tiene derecho para adquirir inmuebles; por lo tanto cuando la abundancia de estos redunda en daño del Estado, con razon los príncipes coartan la facultad de adquirir. Ademas las leyes de amortizacion no mandan cosa alguna á la Iglesia, sino que solo prohiben á los legos que contraten con esta ó aquella clase de hombres. Y es sin duda admirable que se haya creido que por semejantes leyes, los príncipes perjudican á la libertad de la Iglesia, cuando los mismos particulares las imponen semejantes en sus cosas por medio de los fideicomisos; (pues que los bienes que estan á ellos adictos no pueden enagenarse ni aun para causas piadosas): ni por eso jamas se ha oido decir que los fideicomisos sean contrarios á la libertad de la Iglesia, como advierte Paulo Veneto (1).

§. 20. No falta quien cree que por derecho civil de los príncipes cristianos se prohibió algunas veces á la Iglesia la adquisicion de bienes inmuebles; como si los emperadores que sucedieron á Constantino Magno, aumentadas ya las riquezas de las Iglesias, temieran el daño de la república y hubiesen puesto coto á las liberalidades profusas de los fieles. Pero en tiempo de los emperadores cristianos la fa-

---

(1) Sarpus in consider. confer. Espen. par. I. tit. 29 cap. 3, n. 15.

cultad de adquirir concedida á las Iglesias se disminuyó nada ó poco. Mandó sí Valentiniano el mayor, que los eclesiásticos y *continentes* (por cuyo nombre parece se entiende á los monges) no pudieran alcanzar cosa alguna por liberalidad ó testamento de las mujeres con quienes privadamente se hubiesen unido bajo pretesto de religion (1). Pero rectamente advirtió Jacobo Gotofredo, que por esta ley no se prohibió á las mujeres dejar algo á las Iglesias (2), sino que mas bien se castigó la práctica indigna de ciertos clérigos y monges, que dando un egemplo pernicioso, con pretesto de religion, se hacian con las herencias y bienes; cuya práctica perversa la condenan los padres de la Iglesia y entre ellos Gerónimo y Ambrosio. Y era tal su candor que no se quejan de la ley, sino de que hubiera habido quien la mereciese (3). Ademas atestigua cláramente Ambrosio que con la ley de Valentiniano no se disminuyó el derecho de las Iglesias (4), *sed referunt, ea quæ vel donata, vel relicta sunt eclesiæ, non fuisse temerata.* Despues Teodosio Magno promulgó una ley que prohibia que las diaconisas de ilustres familias que tuiveran en su casa prole votiva, dejaran por heredera á la Iglesia, clérigos ó pobres (5); pero semejante ley perjudicó poco á las Iglesias, puesto que solo hablaba de las diaconisas nobles; y ademas, al cabo de dos meses fue revocada por el mismo Teodosio (6). De modo que es cierto, que bajo el imperio de los príncipes cristianos siempre tuvo derecho íntegro la Iglesia de adquirir bienes raices, el mismo que Constantino Magno hacia tiempo la habia concedido.

---

(1) L. XX. C. Th. de episc.
(2) Iac. Gothofr. in cit. l.
(3) Hieron. ep. II. ad Nepotian., Ambros. ep. XXXI. ad Valentin.
(4) Ambros. loc. cit.
(5) L. XXVII. C. Th. de episc.
(6) L. XXVIII. C. Th. eod.

CAPITULO XXXIX.

De los diezmos y primicias.

§. 1.° Nadie ignora que entre los judios por precepto legal se daban á los Levitas y sacerdotes los diezmos y primicias: por diezmo se entendia la décima parte de los frutos de la tierra y de los ganados; y por primicias, los prime-

los frutos de las cosas. No está averiguado si este derecho trae su origen de la costumbre antigua de los patriarcas, que por libre voluntad ó por voto consagraban á Dios la décima parte de los despojos ó de sus bienes (1); ó si dimanan de cierto derecho real en virtud del cual, Dios se reservó en su república los diezmos. Tiene visos de verdad que los diezmos legítimos fueron á manera de un tributo, que Dios impuso á su pueblo, como afirma Juan Clerico, y Juan Budeo (2). En efecto, fue solemne y muy comun en el Oriente pagar á los reyes los diezmos por vía de tributos, segun observacion del mismo Clerico (3). Establecida, pues, entre los judios la teocracia, parece que á imitacion de otras naciones se reserváron los diezmos para reconocer mediante este tributo el derecho del sumo imperante, que obtenia Dios. Y ¿de qué uso servian á este señor los diezmos? Mandó, pues, que se invirtieran para sustentar á los levitas y sacerdotes, porque no habian estos tenido parte en la division de la tierra de Canaan, con objeto de que se entregasen solo á las cosas divinas: asi pues era justo que se alimentasen con las retribuciones de todo el pueblo, los que para salud de él habian sido agregados al culto divino. Por lo cual la ley para que el pueblo judáico pagase los diezmos, fué meramente civil y judicial, y pertenecia á las regalias divinas, aunque fuera en estremo equitativa; puesto que los levitas y sacerdotes no tenian otra renta, y estaban dedicados á las cosas sagradas para cuidar de la salvacion de todo el pueblo.

§. 2.° Por derecho evangélico no se impuso ninguna obligacion á los cristianos de pagar los diezmos para alimentar á los ministros del culto; y los que se introdujeron en la Iglesia hace ya mucho tiempo no pueden llamarse de derecho divino, sino en cuanto son necesarios para prestar los alimentos á los ministros, como reconocieron Santo Tomas y los mejores teólogos y canonistas (4). En efecto,

---

(1) Genes XIV. 20., et. XXVIII. 22.

(2) Spencer. de LL. Hebr. ritual. lib. III., cleric. ad Seldeni dissert. de decimis. sect. III. Buddeus hist. eccl. veter. test. par. I. sect. 8.

(3) Cleric. in. Genes XLI. 34., et. LXVII. 26.

(4) S. Th. 2. 2. q. 87. art. I., Gonzalez. in cap. XXXI. ex. de decim. Hieron. á Costa. histoire des revenus ecclesiastiques tom. I. p. 158.

los diezmos se debian á los levitas y sacerdotes en atencion al estado particular y civil de la república judáica, de la que distaban los cristianos, y en el dia difieren totalmente. No hay teocracia alguna entre nosotros, ni se ha hecho division de tierras en que hayan sido esceluidos los ministros del altar; antes por el contrario los primeros cristianos vendian sus haciendas, y el precio que les daban por ellas lo entregaban á la comunidad. Mucho menos el precepto impuesto á los judios acerca de pagar los diezmos podia valer entre los cristianos poseyendo las iglesias bienes inmuebles, y los clérigos patrimonios privados; mas como era justo y se hallaba inculcado en el mismo evangelio, que los ministros del altar viviesen de él, á falta de diezmos, echaron mano los cristianos, de las oblaciones espontáneas para alimentar á los clérigos y pobres. Ni faltaron tampoco de entre los apóstoles y primeros obispos, quienes buscasen los alimentos con el trabajo de sus manos á fin de no ser gravosos á la Iglesia.

§. 3.° Ademas, los padres antiguos parece haber reputado el precepto de pagar los diezmos á Dios impuesto á los judios, no tanto judicial como moral; y por eso enseñan, que los cristianos por derecho divino tienen obligacion de pagarlos, como entre otros observa Bingam (1). En efecto, muchos antiguos entre ellos Orígenes, S. Agustin y el autor de las constituciones apostólicas dicen, que el mandato de Cristo de que la justicia de los cristianos debe ser mayor que la de los escribas y fariseos, hace relacion á los diezmos, y de alli deducen que tienen los cristianos mas obligacion de pagarlos, que la que antes tenian los judios (2). Tambien confiesa terminantemente Gerónimo, que los cristianos por precepto divino deben los diezmos (3); pues enseña que la ley de estos se entiende tambien como dada á los cristianos, *á los cuales se manda no solo pagar los diezmos y primicias, sino vender todo lo que tienen, darlo á los pobres y seguir al Salvador, y si no queremos hacerlo, á lo menos debemos admitir los principios de los judíos, y dar á los pobres parte del todo y*

(1) Bingham. orig. eccl. lib V. cap. 5. §. I.

(2) Origen. hom. XI. in. núm. 18., August. com. in psal CXXVI const. Apost. lib. 2. cap. 35.

(3) Hieronym. in cap. III. Malach.

á los sacerdotes y levitas honrarles como es debido. . . . y el que asi no lo hiciere tenga entendido que engaña y suplanta á Dios y es maldito en la carencia de todo. ¿Son acaso estas meras exortaciones? Parece mas bien que contienen un verdadero precepto: pues fácilmente creyeron los padres antiguos que los cristianos debian por derecho divino los diezmos, habiendo empezado á considerar el sacerdocio de estos como el antiguo, y á reputar á los ministros actuales como á los judaicos. En adelante los cánones y pontífices se adhirieron á los vestigios de los PP. y propusieron como cosa de fe, que los cristianos por derecho divino deben los diezmos.

§ 4.º Imbuidos los PP. de la Iglesia en la doctrina de que los diezmos por derecho divino los deben los cristianos inculcaban en sus sermones y escritos repetidas veces su pago: y movidos los cristianos por estos empezaron á pagarlos poco á poco en especial los mas morosos. En tiempo de Crisóstomo, apenas uno que otro los ofrecia en oriente, y era reputado como obra digna de admiracion (1); y por eso no afirma rectamente Bingham siguiendo á Seldeno, que antes de la conclusion del siglo IV se concedieron los diezmos á las iglesias (2). Mas despues de este tiempo muchos cristianos, llevados de su religiosidad, pagaron este tributo; pero no existia ningun cánon ó ley que estableciese semejante necesidad. Acaso fue el primero el sínodo II de Macon en el año 585, el que mandó, que se pagasen los diezmos como procedentes de derecho divino, y se escomulgase á los que no los prestaban (3). Este concilio fue particular y por lo tanto no pudo obligar fuera de los límites del reino de Gutramno; cuyos magistrados y obispos le celebraron. Asi pues, debe decirse, que el uso de los diezmos se introdujo en general en los siglos VIII y siguientes, cuando ambas potestades trabajaron para imponerle, aun á los que le repugnaban. En efecto, por muchos capitulares de Carlo Magno y Ludovico Pio, se mandaron pagar los diezmos sugetando á todos á ello (4). Y realmente en este

---

(1) Chrysost hom. V. in Ephes.
(2) Bingham. loc. cit. §. 3.
(3) Conc. Matisconense II. can. V.
(4) Capitul. Caroli M. an DCCCI. cap. VI. seq. ap. Balut. tom. I. capitul. et. lib. V. capitul cap. 101. ap. Balut. tom. I.

tiempo parece que hubo necesidad de mandarlo: pues que en el reinado de Carlos Martel casi todas las rentas de las iglesias se concedieron en Francia á los soldados; y por lo tanto pareció que debia alimentarse á los clérigos de los diezmos, segun observa Montesquieu (1); mucho mas creyéndose que este tributo provenia de derecho divino. Desde Francia pasó á otras provincias la obligacion de pagarlos, y los cristianos convertidos nuevamente hácia el Norte no se sujetaron á carga tan pesada sin alteraciones públicas (2). Mas en oriente no se admitieron los diezmos, y si se usan en alguna que otra parte se abolieron al momento; lo que los doctos juzgan se hizo apoyándose en la ley de Justiniano en que se prohibia á los obispos ó clérigos obligar á los cristianos bajo pena de escomunion *á pagar los frutos ó á prestar los bagajes* (Angariœ) (3).

§. 5.º La ley de diezmos se estendió mas entre los cristianos, que lo habia estado entre los judios; pues que entre los primeros afectó á todos los frutos aun á los procedentes del ejercicio ó industria personal; siendo asi que entre los judios estaban sujetos á esta carga nada mas que los de la tierra y ganados: al principio pues, solo se pagaban en la Iglesia los acabados de enunciar; mas con el tiempo se estendieron tambien á las ganancias personales; pues que los PP. antiguos inculcaban que tambien se pagasen de estas. En efecto, san Agustin esplica asi el precepto de pagar los diezmos: *prœcidite aliquid et deputate aliquid fixum vel ex annuis fructibus, vel ex quotidianis quœstibus vestri* (4). Y el autor del sermon de *reddendis decimis*, que se oculta bajo el nombre del mismo Agustin dice: que los diezmos se paguen *aun de la milicia, de la negociacion, y de la manufactura* (5): cuyo pasage igualmente que otro atribuido tambien á san Ambrosio, insertó Graciano en sus decretos para probar la misma doctrina (6): con la cual está con-

---

(1) Montesquiu esprit des loix. lib. XXXI. chap 12.
(2) Confer Christian. Lupus schol. in can V. conc. Romani Nicolai II. tom. 5 oper. E. V.
(3) L. XXXIX §. 1. C. de episc. et cleric. Confer Espen. par. II. tit. 33. cap. I. n 14.
(4) August. comment. in psal. CXLVI.
(5) Augustin. serm. CCXIX. de tempore.
(6) Can. LXVI. C. 16. q. 1., can. IV. C. 16. q. 7.

forme Teodulfo, obispo de Orleans, el que á fines del siglo VIII inculcó, que todos estaban obligados á pagar diezmos por su oficio (1). Semejantes opiniones fueron particulares; y luego que empezó á imponerse la obligacion de pagar los diezmos, no parece se pusieran en uso; pues que en los cánones de los concilios, y en las decretales pontificias solo se exigen de los frutos de la tierra y de los ganados. Ultimamente por rescripto del papa Celestino III, se impusieron diezmos tambien por lucros personales, siguiendo en esto la doctrina de los santos PP (2): en cuyo sentido parece haber entendido el pontífice el fragmento que Graciano habia insertado atribuido á san Agustin y sacado del sermon de *reddendis decimis*; cuyo rescripto colocado en las decretales de Gregorio IX fue admitido unánimemente por los intérpretes; y desde entonces se estableció, que se pagáran los diezmos aun de todos los lucros personales.

§. 6.° Son, pues, los diezmos segun los principios del derecho eclesiástico la décima parte de los frutos tanto naturales como civiles, cuanto provenientes de los animales, ó de lucros lícitos que se deben á las iglesias: pero ordinariamente se dividen en prediales, personales, y mistos. Los primeros se deben por los frutos y provechos de los predios, son rústicos ó urbanos: predios urbanos llaman los jurisconsultos á todos los edificios construidos para habitarlos, bien esten en las ciudades, bien fuera (3): y rústicos son los campos, viñas, selvas, y tambien los edificios que no estan destinados á habitar, como los establos y apriscos (4). Los personales son la décima parte de las cosas que los hombres adquieren con su industria y arte, como lo que resulta de una negociacion honesta, de la milicia, de la caza, etc. y cuando los frutos de un predio se componen de la caza, pesca y cetrería, los diezmos debidos por ellos se reputan mas bien prediales que industriales. Finalmente, mistos son aquellos que participan de unos y de otros, cuales son los que provienen de los frutos de los ganados, como del parto, de la leche, de la lana y otros semejantes; puesto

(1) Theodulph. in capitulari cap. XXXV.
(2) Cap. XXII. ex de decim.
(3) L. CXCVIII. D. de V. S.
(4) L. IV. §. 1. D. in quibus caussis pignus.

ra prepararlos contribuyen al propio tiempo los pre-
la industria.

[7].º Los diezmos se han reputado entre las rentas isticas mas sagradas y como dote propia del altar, e se creen establecidos por Dios mismo. Por eso des- que se asignaron á cada Iglesia rentas propias, los os deben adjudicarse á las parroquias; y sus minis- os reciben por la cura de almas. En primer lugar los os, asi como los demas bienes eclesiásticos, por su leza están bajo la disposicion y autoridad del obispo listribuirlos en los usos religiosos (1). Con el tras- del tiempo á imitacion de las ofrendas que se hacian iglesias agrestes, se concedieron á las parroquias re- ndose las mas veces la cuarta parte á los obispos (2). as, reunidas las riquezas en las iglesias catedrales, a porcion de las ofrendas reservadas á los obispos, se icó á las parroquias. Por eso se introdujo la regla, de os diezmos que se cobraban dentro de la parroquia, necian á los párrocos; cuyo derecho se supone como al en las decretales (3): y enseñan los intérpretes de ánones, que el derecho de las iglesias parroquiales á cepcion de los diezmos estriba en una ley terminante, se deben pagar necesariamente cuando no consta con ncia que pertenecen á otro por título especial. El de- de la Iglesia parroquial está, pues, contenido en los lí- de la parroquia; por eso los diezmos personales se a á la Iglesia en la que los cristianos están obligados á ir los sacramentos: los prediales á aquellas en cuya licoion se hallan los predios aunque los dueños habi- n otra parroquia (4): y los mistos á la Iglesia en cuyo no pacen continuamente los animales; y si la mitad io lo hacen en una parroquia, y la otra mitad en otra, sto que se dividan con igualdad (5).

8.º Mas aunque los diezmos se deban á las iglesias

Can. LVI. C. 16. q. 1., conc. Roman. sub. Nicolao II. Can. V.
Conc. Parisiense VI. can. XXXI., capitul. reg. Francor. lib. VII 90.
Cap. XXIX. et seq. ex de decim.
Cap. II. ex de restituti spoliator.
Glos in cap. XX. ex de decimis.

parroquiales, de cuya jurisdiccion provienen, sin embargo, por concesion legítima ó prescripcion de cuarenta años con título, ó por la inmemorial sin él, puede adquirirse la posesion por otras iglesias, clérigos y aun por legos. Lo cual para que se entienda, conviene hacer distincion entre los mismos diezmos ó especies de los frutos, y entre el derecho de percibirlos. Este como dependiente de la cura espiritual, es propio de los párrocos, y se cuenta entre los derechos espirituales de que son incapaces los legos; mas los diezmos por su naturaleza son corporales, y porque se paguen ó se deban á los párrocos no mudan de naturaleza. Por eso observan rectamente los teólogos y canonistas, siguiendo á Santo Tomas, que el derecho de percibir los diezmos solo compete á la Iglesia y á sus ministros, y no puede trasmitirse á los legos; y por el contrario que á estos se les pueden conceder y ser poseidos rectamente por ellos las mismas especies (1). El angélico doctor dice, *las cosas que se dán con nombre de diezmos son corporales, por lo cual pueden ceder en uso de cualquiera, y de consiguiente pertenecer á los legos.*

§. 9.° En efecto los diezmos de las iglesias lo mismo que las demas rentas de ellas se concedieron en occidente á los legos en los siglos medios por derecho de feudo y de aqui nacieron los diezmos infeudados concedidos á los legos por la milicia ó por otros cargos, ó porque invadidos por ellos les retenian como en feudo por la gran indulgencia de la Iglesia. De muchos medios, pues, adquieren los legos los feudos y otros bienes eclesiásticos: primeramente (I) se les concedió el sagrado patrimonio á título de feudo, por donativo de los reyes y consentimiento ó tolerancia de los obispos: costumbre que especialmente empezó en tiempo de Carlos Martel en medio de los grandes apuros de la república y de la Iglesia. (en este tiempo ocupaban por todas partes la Francia enemigos poderosísimos y especialmente los sarracenos.) Mas despues cuando no habia tanta necesidad pública se continuó por los reyes, como prueba Filesaco con muchos argumentos (2). Tambien los mismos obispos (II) dieron en

---

(1) Thomas. 2. 2. q. 26. art. 3. Confer Espen. par. II. tit. 33. cap. 4 n 8. seqq.

(2) Filesaeus de sacrilegio laico.

o los bienes de las iglesias y los diezmos á los podero-
y soldados á fin de tenerlos propicios, y para que alle-
n gente, con la que partiendo á la guerra segun su cos-
bre emplearan aquel ejército en la defensa de los bienes
siásticos contra los invasores y tambien en otras necesi-
s (1). En los siglos medios no habia pues abundancia
umerario, y por eso en vez de dinero se vieron precisa-
los obispos á dar muchas veces á los soldados los bienes
as Iglesias. Ademas (III) muchos obispos enriquecieron
s parientes con la concesion de diezmos y ofrendas (2):
ialmente (IV) en aquella grande confusion que en los
os medios trabajaba á la república y á la Iglesia, los
s poco religiosos se apoderaron de los bienes de esta y
os diezmos, y se los apropiaron por la larga ocupa-
(3). Los bienes de las Iglesias y los diezmos que ha-
mudado de dueño se llamaban *Iglesias* y *altares* (4);
omo que los reyes y los obispos los concedian por los
ricios militares ó por otras cargas, de aquí dimanó que
legos empezaron á poseer con este mismo derecho las
sias: idéntico al con que disfrutaban los demas bene-
os y feudos; de manera que eran cosas que estaban en
omercio y se trasmitian á los herederos (5).

. 10. Mas en el ínterin no sufria con gusto la Iglesia que
acienda de los pobres fuese entregada por los reyes por via
eudo á los soldados, y que los legos la poseyesen como los
nas beneficios, no habiendo ninguna necesidad pública que
consejase. Ademas en el siglo X y en adelante los obispos
ajaron con mas ardor para reivindicar de los legos los
nes de las Iglesias á lo menos los que eran poseidos por
herederos, ó que los mismos poseedores actuales ha-
n ocupado (6). En efecto, en este mismo tiempo en que
molestaba á los poseedores de los diezmos habia muchos
lados de las Iglesias que recibian sus estipendios sin
troversia alguna de los bienes de las mismas, como

---

(1) Petrus Damianus. lib. I. ep. 19.
(2) Can. III. C. 16. q 7.
(3) Confer Murator. diss. LXXII. antiq. Italicar.
(4) Confer. Cangius. v. *altaria et ecclesiae.*
(5) Petr. de Marca not. in can VII. conc. Claromont.
(6) Confer. Thomass. part. II. lib. I. cap. II. n 2.

atestigua Pedro Damian (1). Las concesiones mas antiguas parecian otorgadas para mientras duráran las necesidades de las Iglesias, y solo por la vida de los que las recibian, pero no estrivaban en título alguno: y por lo tanto parecia justo que las Iglesias fueran restituidas *in integrum*. Mas para los legos era muy dulce vivir de los bienes eclesiásticos y reputaban por duro restituir las Iglesias y los diezmos recibidos de sus mayores. En tal estado de cosas la Iglesia no empleó unos remedios eficaces atendiendo á su estremada prudencia, porque la severidad intempestiva no era muy conveniente sino que empezó á manifestar en muchos decretos, que los legos eran sacrílegos, exortando á que restituyeran, intentando algunas veces la escomunion, aunque nunca pasó de amenazas. Pero en el ínterin se miró por el bien de la Iglesia con varios paliativos, y la herida caminaba hácia la sanidad; al efecto se estableció, que los legos que ocupaban las Iglesias no ejercieran dominio sobre los presbíteros (2); y al mismo tiempo se le mandó que la tercera parte de los diezmos en union de las primicias se restituyese íntegra á estos (3): tambien se permitió que los diezmos poseidos por derecho hereditario se concediesen á un clérigo idóneo con condicion de que volviesen despues á la Iglesia á que pertenecian (4). En cuyos decretos y en otros apoyándose el concilio de Letran de tiempo de Alejandro III *prohibió á los legos que detentan los diezmos con peligro de sus almas, que puedan transferirlos de algun modo á otros legos, y que si alguno los recibiese y no los volviera fuese privado de sepultura eclesiástica* (5).

§. 11. Pero últimamente, como era muy difícil sacar la sagrada presa de manos de los legos, se separó la Iglesia de la doctrina antigua, y condenando las nuevas adquisiciones, se dejaron los diezmos á los poseedores primitivos en clase de feudos: cuya innovacion la atribuyen generalmente al concilio lateranense del tiempo de Alejandro III, porque en él se prohibieron sí las nuevas traslaciones de diezmos á los legos, pero no se rescindieron las antiguas. Mas ob-

(1) Petrus Damian. lib I. ep. 19.
(2) Conc. Bituricense an. MXXXI. can. XXI. seqq.
(3) Conc. Tolosan. an. MLVI. an. CXI.
(4) Conc. Abrincatense an. MCLXXII. can. IX.
(5) Cap. XIX. ex de decim.

vó con exactitud Thomasini (1), que las palabras de es-
:oncilio y su doctrina en nada se separaron de los de-
los anteriores, porque establecen terminantemente;
los legos reciben los diezmos con peligro de sus almas:
endo asi ¿cómo puede decirse que por autoridad de
concilio se legitimaran las antiguas infeudaciones? Es
probable que en tiempo de Inocencio III se dejase á
legos los diezmos ya de ante mano enfeudados, porque
pontífice fue el primero que reputó como justos y legi-
os los diezmos poseidos por los legos desde tiempos
guos, con tal que presten á la Iglesia los servicios
stumbrados (2). Además está admitida la doctrina de
los diezmos son retenidos lícitamente por los legos si
poseian antes del concilio lateranense de Alejandro III,
no los posteriores; cuya doctrina se robusteció en
ecial por Alejandro IV, que manifestó con claridad,
los legos posean lícitamente los diezmos que hubie-
obtenido para siempre en feudo *antes del concilio de*
an (3); porque los intérpretes en estas palabras del
ífice creyeron se hacía referencia al sínodo del tiempo
Alejandro III, pues que en él se prohibia á los legos el
sferir su derecho á otros legos; pero no se les obligaba
e restituyesen los poseidos. Y asi es como la disci-
actual se espresa diciendo, que solo los diezmos en-
ados son poseidos rectamente por los legos, si se les
concedido antes del concilio de Letran del tiempo de
andro III. Mas sino consta de una antigüedad tan gran-
dicen, que basta la posesion de tiempo inmemorial, por
al se presume que los obtienen con justo título (4). Los
nos poseidos de esta manera por los legos se reputan
bienes patrimoniales y privados, se enagenan libre-
te, y se transfieren tambien á otros legos, en contra de
entencia referida del concilio de Letran y la decretal
regorio IX (5).

12, Ademas los bienes de las iglesias y aun hasta los
nos y primicias se devolvieron en los siglos IX y si-

---

(1) Thomass. part. III. lib. I. cap. II. n. 7.
(2) Innocet. III. lib. IV. ep. 9., cap. XXV. ex de decim.
(3) Cap. II. §. 3. eod. in. 6.
(4) Confer. Canisius. ad tit. de decim. c. XIII. n. 9.
(5) Cap. ult. ex eod. Confer. Espen. par. II. tit. 33. cap. 4. n. 38.

guientes de varias maneras á los cabildos de canónigos y á los monges: muchas veces los mismos obispos concedieron iglesias y diezmos á los monges y canónigos para restaurar la disciplina monástica, y para promover la vida comun y regular de los clérigos, que instituida por Crodogango se propagó en breve tiempo por el occidente; y tambien por liberalidad de los sumos pontífices se consedieron las iglesias y diezmos en los siglos XI y siguientes á los monasterios y cabildos de canónigos. Pero la mayor parte de las iglesias y diezmos se entregaron á estos por donativo de los legos, lo que empezó á suceder en especial cuando los obispos reputaron como malvadas y nefarias, y por consiguiente sujetas á restitucion, las iglesias y diezmos poseidas por los legos como en feudo ó por larga usurpacion. En efecto, con tantas exortaciones y decretos los mas morosos entraron en sí, y como que en aquellos tiempos la disciplina de los monges florecia en muchos monasterios y claustros de canónigos, y como por el contrario los clérigos que vivian particularmente estaban contaminados con toda clase de vicios, los legos quisieron mas restituir á los monges y canónigos las iglesias que entregarlas que á los clérigos; ó bien con ellas promovieron la creacion de monasterios nuevos de monges y canónigos (1). Estos legos sabian que los bienes de las iglesias eran de los pobres, y segun las costumbres de entonces confiaban mas en la piedad de los monges y canónigos para con los miserables que en la de los clérigos singulares. En semejante estado de cosas, los monges no se descuidaron, antes bien avivaron la caridad de los legos, inculcándoles que para llegar á merecer la bien-aventuranza eterna, eran de gran valor las fundaciones ó dotaciones de los monasterios; muchas veces aun pasaron mas adelante, y compraron con dinero presente de los legos menos religiosos las iglesias, diezmos y oblaciones.

§. 13. No tenian entonces los pastores de las iglesias potestad ó autoridad para obligar á restituir lo que les pertenecia, por lo tanto no se cansaron en molestar á los legos para que cediesen á los monges los bienes de las igle-

---

(1) Confer. Christian. Lupus not. in. can IXI. conc. Gregorii. VI omt 8. oper. E. V.

Solo se decretó que con autoridad y consentimiento obispo ó pontífice, estos y los canónigos recibiesen las ias y diezmos de los legos (1): lo que en efecto convemas á la sagrada disciplina, que en las cosas espiries, encarga la inspeccion á los obispos. Y ademas, la sia aprueba que por la necesidad del consentimiento copal, las iglesias y los diezmos volviesen á los pasto- legítimos: porque debian los obispos ante todo amoar á los legos á fin de que los restituyesen á la Iglesia: caso de no hacerlo entonces, podian consentir en la trasn á un monasterio ó colegio de clérigos, como atesti- Inocencio III (2). Pero esta necesidad de consentimienpiscopal, no aprovechó mucho á las iglesias parroquia- porque los obispos eran muy fáciles para prestar su sentimiento, y si algunas veces lo reusaban, venia iniatamente la autoridad pontificia, que aprobaba la trason de las iglesias de los legos á los monges (3). Mas obispos con facilidad consentian ya por la morosidad los legos á favor de los clérigos, ya porque bajo concepto les resultaba lucro; pues que siempre se daban á las iglesias nuevos presbíteros exigian los pos cierta cantidad de dinero, cuya paga se llamaba *ncion de altares* (4): y ademas se les pagaban un censo o por el que constaba del derecho episcopal en las igletrasladadas. Las redenciones de altares, por parecer se pagaban por la concesion de la cura de almas se conaron como simoniacas en el concilio de Clermont del po de Urbano II; pero el censo anuo quedó como legío (5). Y no tiene razon Gofrido Vindociense para reputar o simoniaco el censo anno (6), supuesto que no se paa por la cura de almas, sino mas bien para que constase derecho del sacerdocio en las Iglesias trasladadas, como tra Tomasini con muchos egemplos (7).

) Conc. Roman. an. MLXX. VIII. can. IX.. conc. Melphis. an. XVIII. can II.
) Cap. VII. ex de his quae fiunta prael. sine conc. capit.
) Conc. Melphitan sub. Urbano II. can. V.
) P. de Marca in can. VII. conc. Claromont.
) Can. IV. C. I. q. 3. et can. III. inter Claromont. à Baluzio. editos.
) Goffrid. Vindociens. lib. III. ep. 12.
) Thomass. par. III. lib. I. cap. 10.

§. 14. Mas semejantes traslaciones de Iglesias y diezmos á favor de los monges tenian el inconveniente de que vivian del altar los que no le servian (1); puesto que por los estatutos de la disciplina monástica estaban entregados á la contemplacion y al trabajo contínuo de sus manos. Los mismos monges unos cuerdos veian semejante fealdad y por esta causa muchos reputaban á sus prelados, que no querian restituir los bienes de las Iglesias como á sacrilegios, y por lo tanto enseñaban, que era una maldad vivir en comunidad con ellos. De aqui nacieron los cismas en los monasterios; y en efecto los que despues se llamaron cistercienses, por reputar nefario, que los monasterios poseyeran los diezmos, huyeron del suyo y marcharon al Yermo Cistér, fundando un nuevo órden que en adelante viviese de sus propios trabajos (2). Por entonces parece que fué cuando se escribieron las cartas con el nombre de Jerónimo al papa Dámaso en las que se enseña, que es una maldad, que los legos posean los diezmos pero que por consentimiento del obispo se adjudican rectamente á los monges (3); á fin de que se arreglase el asunto valiéndose de la autoridad de un doctor tan respetable. Pero aunque los monges no se reputaron capaces de obtener diezmos, porque no servian al altar; al menos podian tenerlos á título de limosnas, cuya sentencia fué aprobada por Ivon de Chaxtres, San Bernaldo, y despues por Santo Tomas (4) ¿Y qué otra cosa son los bienes de las iglesias que el patrimonio de los pobres? al principio todas las órdenes monásticas eran pobres; tambien los mismos legos depositaron los diezmos ó las iglesias en manos de los monges, porque los reputaron mas administradores mas fieles de la hacienda de los pobres; por eso los ocupan mas bien por título de administracion que de propiedad; y por lo tanto dejando para sí una módica parte, conviene que gasten todo lo demas con los pobres, y en usos eclesiásticos. Cristiano Lupo dice (5) «*Es cierto que los monasterios que*

---

(1) Ivo Carnotens. ep. XII. ad Urban. II.
(2) Segebert. Gembla-censis ad an. MCVII.
(3) Can. LXVIII. C. 16. q. I.
(4) Ivo Carnotens. ep. CXCII. S. Thomass. 2. 2. q. 87. art. 3.
(5) Christ. Lupus. schol. in concil. Roman. V. sub. Cregor VII. can. 9. tom. 6. E. V.

; y por lo tanto dejando para sí una módica parte
ne que gasten todo lo demas con los pobres, y en
clesiásticos. Cristiano Lupo dice (1): *Es cierto que*
nasterios que poseen diezmos, lo mismo que los cabil-
canónigos están obligados á dar muchas limosnas, no
por caridad cuanto por una rígida justicia.

5. Mas donde los diezmos se concedieron á los le-
ionges, ó canónigos, allí los *novales y menudos* ceden
ulo especial á la Iglesia parroquial. Se llaman diez-
ovales los que provienen de un campo nuevo, que
los jurisconsultos es una tierra roturada (2) recien-
te, y una selva reducida á cultura arrancados los
s (3). Mas por derecho pontificio, cuando se trata de
idades de los diezmos procedentes de campos nova-
entiende por tal el *reducido de nuevo á cultura, del*
existe memoria de que en ningun tiempo haya es-
ultivado (4). Asi es como Inocencio III hablando de
sunto describió el campo noval tomado en sentido
o, no fuera que tomándole en sentido mas lato fue-
avadas las parroquias. Pero cuando los diezmos se
asferido á los legos, monges ó canónigos, entonces
érpretes dan mas estension á los campos novales, y
tanto entienden por ellos, no solo los reducidos de
á cultura, sino tambien los ya cultivados, que se-
costumbre local no pagaban diezmos, y por la nue-
tura los pagan (5). Tomados los novales en esta
on si se recaudan en la parroquia, se adjudican á
or título especial, aunque hubieran sido cobrados
antiguo por legos, monges ó canónigos (6). Esto se
eció con justicia á fin de perjudicar lo menos posible
liezmos parroquiales; y de este modo fue admitida
icesion ó posesion antigua de los diezmos, que
ercibian al tiempo de la adquisicion. La misma

Christ. Lupus schol. in concil. Roman V. sub. Gregor. VII. can.
. 6. E. U.
L. XXX. §. 2. D. de V. S.
L. III. §. 2. De de termino moto.
Cap. XXI. ex de V. S.
Confer. Espen. par. II. tit. 33. cap. 6. n. 8.
Cap. XXIX. ex de decim.

jurisprudencia rige en los diezmos que se llaman *menudos*, y son aquellos que provienen de frutos menores y no en gran abundancia, como de las legumbres, hortalizas y cosas semejantes. Estos tambien pertenecen por título especial á la parroquia aun donde los diezmos mayores son percibidos por otros (1), á fin de que no sean en gran manera perjudicadas las personas á quienes está encargada la cura de almas. De este modo en los diezmos novales y menudos se dejó una especie propia á los párrocos, despues de reservar los otros dezmeños la parte mas pingüe. Ademas los diezmos novales en dos casos no se pagan á los párrocos, uno cuando las parroquias están incorporadas á monasterios ó cabildos, pues entonces se debe solamente al vicario ó párroco la congrua sustentacion (2), y el segundo si se concedieron por privilegio especial á otras personas (3).

§. 16. Por derecho comun eclesiástico las prestaciones decimales se impusieron á todos los cristianos (4), puesto que se deben por la cura de almas que la Iglesia suministra. Respecto á los diezmos prediales, debe decirse que cuantos poseen predios en el término de la parroquia, aunque sean judios, están obligados á pagarlos (5): pues que semejantes diezmos están como inherentes á los fundos; y segun el derecho canónico fueron reservados á Dios en señal del dominio universal (6). Hasta los mismos reyes, y ante todos Carlo-Magno sujetaron sus predios á los diezmos (7): y en Nápoles se pagaban á la Iglesia de todas las reales alcabalas (8). Ademas los clérigos que por derecho propio no egercen la cura de almas, antes bien son cuidados por otros, están obligados á los diezmos, como consta de un concilio romano del tiempo de Pascual II en donde se lee, *que es un nuevo género de exaccion, que los clérigos diezmen de otros cléri-*

---

(1) Michaël du Perray de portione congrua part. II. cap. 80.
(2) Espen. diss. de ecclesiar. incorporat. cap. II. §
(3) Cap. II. §. I. de decim in 6.
(4) Confer Gonzalez in cap. IX. ex decim.
(5) Cap. XVI. ex de decim.
(6) Cap. XXVI. ex eod.
(7) Capit. Caroli M. de Villis cap. VI. ap Baluz. tom. I. p. 332.
(8) Carolus II. capit. *Et quia nuper*. CLXXXVII.

sin embargo se añade despues, *que los clérigos que ben de otros clérigos el pasto espiritual, están obligados s diezmos* (1). Con mucha mas razon los monges y re- ›sos, atendidos los principios del derecho canónico, es- obligados á pagar los diezmos de las tierras y de sus ajos; pues los monges segun los estatutos de la disci- a monástica no apacientan ovejas, sino que ellos son :entados; y por lo tanto, segun san Gerónimo, es- obligados á presentar ofrendas al altar (2).

. 17. Mas aunque por derecho comun todos los cris- os están obligados á pagar diezmos, sin embargo po- os prescindir de ello por la prescripcion de cuarenta s (3), por convencion ó concordato (4), por la remi- voluntaria (5), y ante todo por privilegio del sumo tífice. En efecto los monges y regulares, bien total, bien :ialmente, valiéndose de privilegios pontificios, se exi- ron de los diezmos. Existe pues en Graciano un frag- ıto atribuido á Pascual II por el que los monges ó clérigos viven en comunidad se eximen de los diezmos de sus ›ajos y de sus animales (6). Entonces semejante privi- o era muy equitativo, pues que en las nuevas reformas la disciplina monástica, que se hicieron en el siglo X y los dos siguientes, los monges poseian predios muy ;os, los que cultivaban con su propio trabajo; y eran mas muy caritativos y liberales para con los pobres. o en breve los monasterios aumentaron y tambien cre- el número de sus predios, y por lo tanto, dispensados s monges los diezmos de sus propios trabajos, defrau- ın á los ministros del altar de los estipendios debidos, cuya causa Adriano IV restringió el privilegio y solo cedió á los cistercienses, templarios y hospitalarios, *no pagaran diezmos de los campos (laborum) que con propias manos habian cultivado:* y á los demas mon- solo de los novales que igualmente ellos hubieren cul-

) Cap. II. ex eod.
) Can VI. C. 16. q. I.
) Cap. IV. VI. et VIII. ex de praescript.
) Cap. II. et VIII. ex de transact.
) Cap. XXII. ex de privileg.
) Can. XLVII. C. 16. q. 1.

tivado por su propio trabajo ó á sus espensas: tambien les libró de la paga de diezmos de los animales y huertos, cuya restriccion confirmó Alejandro III (1). Los *trabajos* (labores) que los mismos monges hacian con sus propias manos ó á sus espensas, eran los mismos predios; y por eso se llaman en los antiguos monumentos *cultura laboris* (2); mas los novales eran campos incultos y llenos de malezas reducidos á cultura por los monges. Esta modificacion especialmente en lo relativo á los cistercienses no cortó el mal, pues que en breve tiempo se aumentaron en gran número abadías ó campos estensos; y ademas ampliaban el privilegio concedido á los fundos que ellos arrendaban para sí, ó que daban en arrendamiento á otros (3). De aqui nacieron disputas entre los cistercienses y los prelados de las Iglesias, á las que primeramente los mismos cistercienses, y despues Inocencio III en el concilio general dieron alguna cima; pues que se estableció, que los predios que en adelante adquiriesen estos monges pagaran diezmos, aunque los cultivasen con sus propias manos ó á sus espensas, lo que se estendió á otros regulares que gozaban de semejantes privilegios (4). Apenas hay motivo para sostener ahora semejantes privilegios, por no acostumbrarse ya entre los monges el trabajo manual. Mas los cistercienses y otros monges y regulares manifiestan muchos privilegios posteriores, en que se les concede una escepcion mas ámplia de los diezmos, que aquella que se contiene en los códigos de derecho: cuyos privilegios, donde están admitidos, deben usarlos de tal modo los monges y regulares que no graven mucho á la parroquia (5).

§. 18. Todos los que están obligados á los diezmos deben pagarlos espontáneamente en especial á las Iglesias parroquiales; pues se reputan como un tributo debido á Dios para alimentar á los ministros del altar y á los pobres. En efecto, los diezmos prediales se han de pagar sin

---

(1) Cap. X. ex de dec.
(2) Conf. Cangius v. *labor*.
(3) Cap. VI. et VI. de decim I. compil ap. Ant. Augus.
(4) Cap. XXXIV. ex de decim.
(5) Confer. Espen. par. I. tit. 33. cap. 7. n. 11.

ducir las espensas, no asi los industriales, segun res-
ipto de Inocencio III (1). Pero ¿en qué consiste tal di-
rencia, siendo cierto que tanto los frutos naturales como
s civiles no se entienden en el derecho sino despues de
ducidas las espensas? Canisio dice (2), que es asi porque
os reservó los diezmos prediales en señal del dominio
iversal, y que por lo tanto se deben de todo lo que nace
la tierra. Mas si los cristianos no pagan espontánea-
ente los diezmos ó son morosos para ello, pueden ser
ligados hasta por escomunion, como se establece en los
pitulares de los reyes francos y en las decretales (3).
el concilio de Trento manda, que sea escomulgado el
e sustrae los diezmos ó impide que los paguen, y que
puedan ser absueltos de este crímen sino despues de la
egra restitucion (4). Pero semejante decreto no está
mitido en parte alguna, pues ¿á qué usar de las armas
esiásticas cuando los jueces ordinarios pueden obligar
os morosos á que los paguen? ademas, está prohibido
r los sagrados cánones hacer uso de las escomuniones
o ser en las causas mas graves. Tampoco conviene que
nifiesten sospecha de avaricia ó lucro torpe los dezme-
s eclesiásticos (5); ni que exijan cosa alguna de los
ores.

§. 19. Lo dicho hasta aqui ha sido procedente de la
la general de las decretales acerca de los diezmos; en
ta de la cual se deben de todos los frutos y lucros ínte-
os, y respecto á los prediales sin deducir las espensas;
s en todo lo referido debe estarse á las costumbres ad-
tidas en las Iglesias (6): pues casi en punto alguno se
gan los diezmos segun las decretales. En efecto la ma-
r parte de las veces los diezmos se impusieron contra
voluntad de los que los habian de pagar; y por eso, no

---

1) Cap. XXVI. et. XXVIII. ex de decim.
2) Canis. ad tit. de decimis cap. II n. 8.
3) Capit. reg. Franc. lib. II. cap. 88., cap. V. ex eod.
4) Trid. ses. XXV. de ref. cap. 12.
5) Confer. Molanus in orat. de defendend. decim. cap. XII.
6) Confer. Espen. part. II. tit. 33 cap. 2.

gun la regla canónica parecen admitidos se sino que mas bien los cristianos los modificaron de diversas maneras, y segun las costumbres admitidas, sin oponerse á esto la jurisprudencia canónica: pues las decretales pontificias que en otros asuntos hablan en términos generales, mandan muchas veces que se paguen los diezmos en atencion á las costumbres admitidas (1). Ni solo debe atenderse en esto á los usos introducidos al principio sino tambien á los posteriores: puesto que por contrarias costumbres pueden llegar á desusarse los derechos de diezmos, y contenerse en ciertos límites, con tal que por otro concepto se suministren los alimentos á los ministros del altar (2). Y en efecto, despues que las parroquias adquirieron otros bienes, insensiblemente se desusó la obligacion de pagar los diezmos, y las mismas costumbres admitidas variaron de forma; por eso los diezmos de los predios urbanos y los personales en la mayor parte de las Iglesias no están en uso; y por lo tanto han quedado reducidos á solo los frutos naturales; ni tampoco se pagan de todos los frutos de la tierra, ni bajo este concepto la décima parte; sino que suele ser menor segun las costumbres de los pueblos, la cual aunque no llega á la décima, se llama sin embargo asi; pues no es cosa nueva retener los nombres antiguos aun mudadas las cosas.

§. 20. Ademas de los diezmos se cuentan entre las rentas eclesiásticas las *primicias*: por ellas se entienden los primeros frutos de la tierra. La misma naturaleza nos ordena que demos gracias á Dios por tantos bienes como por su beneficio la tierra nos suministra diariamente. Por eso es de institucion antiquísima aun entre los gentiles, ofrecer y consagrar á Dios los primeros frutos de la tierra, como probaron con muchos argumentos Guter, Pitisco y Espencero. Entre los judios se debian las primicias por precepto divino, y su cuota mas bien la prescribian las costumbres de sus mayores que la misma ley (3). Tam-

(1) Cap. XX. et XXXII. ex de decim.
(2) Confer Gonzalez in cap. XX. ex. eod.
(3) Hieronym. c. in Ezequiel. cap. XLVI.

en entre los cristianos se admitió el uso de las primicias
n mucho antes que el de los diezmos, pues Orígenes
estigua (1), que los cristianos ofrecieron sus primicias
ra honrar á Dios, señor de todo lo criado, y por cuya
luntad las tierras daban todos los frutos. Pero se afir-
ıron mas despues que los padres de la Iglesia empeza-
a á enseñar, que la primicias, lo mismo que los diez-
os, se debian por los cristianos por derecho divino (2),
ra lo cual transferia al cristianismo las leyes civiles de los
lios. Mas las primicias de espigas y uvas, segun lo vul-
rmente llamado cánones apostólicos, eran ofrecidas al
ar y las demas eran llevadas á la casa del obispo (3):
ciplina idéntica á la de la Iglesia africana (4). Las pri-
cias presentadas en el altar solian consagrarse por
ces peculiares; y la razon de llevarse las espigas y uvas
altar, era sin duda porque de ellas se tomaban los ele-
ntos para la Eucaristía. El primer objeto al ofrecer las
micias era para tributar gracias al Criador; mas des-
es tambien los clérigos vivian de ellas. Acerca de las
micias que se llevaban á la casa del obispo dicen los
ones apostólicos. *Certum est quod episcopus et presbi-
i dividant et diaconis et reliquis clericis* (5). El uso
nitido en la Iglesia acerca de las primicias duró mucho
npo y sus vicisitudes fueron las mismas que las de los
zmos; mas en la disciplina actual se exigen rectamen-
si asi lo establecen las costumbres locales (6).

) Origen. contra Celsum lib. VIII.
) Origen. hom. XI. in num. 18., Hieronym. con. in. Malach. III.
) Can apostol. can. IV. seq.
) Cod. Afric. can. XXXVII.
) Cit. can. IV. apost.
) S. Thomas. 2. 2. q. 85 art. 4.

CAPITULO XL.

Del buen uso de las cosas eclesiásticas.

§. 1.° Hasta aqui hemos hablado de las varias clases de bienes y rentas de las Iglesias; tratemos ahora del uso que se les debe dar, materia que es de grande entidad en el derecho canónico. Para que todo proceda con orden, ante todo debemos inquirir quienes tienen el dominio de estas cosas; unos se le señalan á los pobres, otros á Dios, algunos al Pontífice, otros al clero, y otros llevan todavia distintas opiniones, las que enumera y rechaza Francis-

co Sarmiento (1). La mas verdadera es la que sostiene que el dominio de los bienes eclesiásticos reside en las Iglesias particulares, que se componen de cristianos y de un pastor á las que están adictos los bienes; opinion que defienden eruditos de nota y entre ellos Paulo Sarpo (2). Por dominio se entiende el civil ó privado que confiere á los hombres la propiedad en sus cosas. En efecto, las Iglesias particulares constituyen corporaciones ó colegios, y en concepto de tales adquieren las cosas donadas ó dejadas. Es vulgar y muy sabido que las corporaciones y colegios poseen bienes, y pueden disfrutar de ellos en el estado lo mismo que los particulares; pues que las leyes civiles por cuya autoridad se determina quienes en la república son capaces de dominio (3), permitieron que se pudiera hacer donacion y entregar de cualquier manera cosas á la iglesia católica (4); para que de este modo constase que en el colegio de cristianos residia la propiedad de las cosas dejadas en testamento ó por donacion ó odquiridas de cualquiera otra manera.

§. 2.º Los bienes de las Iglesias reciben diversos nombres en los cánones antiguos y en los escritos de los padres; unas veces se dicen *cosas dejadas á Dios*, *ó sagradas*, *ó porcion y patrimonio de Dios ó de Cristo*; otras *patrimonio de los pobres*, algunas *votos de los fieles*, y otras *precio de los pecados*. Semejantes denominaciones nacieron de la mente de losdonantes ó del uso en que debian emplearse: sin querer decir por eso que su dominio civil esté ó resida en Dios ó en los pobres. En efecto los bienes de las Iglesias se dicen *consagrados á Dios* ó *sagrado patrimonio*, porque se ofrecieron á la Iglesia cuya cabeza es Cristo, ó porque segun la mente de los donantes querian considerar á Cristo entre los pobres. El nombre de *patrimonio de los pobres* dimanó de que, segun la doctrina de la Iglesia, debian gastarse los bienes para favorecer á estos.

---

(1) Sarmient. de reditib. ecclesiast. part. I. cap. 1. n. 14. seqq.
(2) Sarpus trattato delle materie benefiziarie n. XXI. q. 2.
(3) Can I. D. 8.
(4) L. 1. C. de sacros. eccles.

Se llamaron *votos de los fieles*, porque la voluntad de los donantes parece haber sido ofrecerlos á Cristo y consagrarlos en cierta manera á Dios, para que se empleasen en el uso de la religion. Posteriormente se llamaron *precios y redenciones de los pecados*, porque los fieles deseaban redimirlos con ellos como con limosnas. De esta manera deben tomarse semejantes denominaciones; y de aqui no se deduce rectamente que el dominio civil de las cosas eclesiásticas resida en realidad en Dios ó en los pobres: pues aunque sea cierto, que todo lo que hay en el mundo es de Dios; sin embargo el dominio civil, en virtud del cual las cosas temporales se ponen en comercio, no conviene á la naturaleza divina (1); y últimamente los pobres no constituyen un colegio determinado, sino que mas bien se reputan personas inciertas, y por lo tanto incapaces de dominio (2).

§. 3.º Estando pues el dominio civil de las cosas eclesiásticas en la Iglesia, conviene ciertamente que las emplee en usos religiosos, puesto que el fin de la Iglesia es el egercicio de la religion. Por eso deben alimentarse de los bienes eclesiásticos los que sirven al altar, como tambien los pobres y miserables; y de ellos debe salir el dinero para edificar y reparar las Igiesias y comprar vasos y ornamentos sagrados; porque todo esto pertenece al ejercicio de la religion, cuyo idéntico uso se infiere quiso darles la mente de los donantes, pues que los que ofrecieron á Cristo sus cosas, ciertamente desearon que se gastasen en usos religiosos, como enseñaron los padres de Aquisgran en el año de 816, diciendo, *que de los bienes ofrecidos á la Iglesia se alimentasen los soldados de Cristo, se adornasen los templos, se mantuvieran los pobres y se redimieran los cautivos segun la oportunidad de los tiempos* (3).

§. 4.º Mas los primeros que deben vivir de los bienes eclesiásticos son sin duda alguna los ministros del altar, pues estos cuidan de lo espiritual y por lo tanto el pueblo

---

(1) Confer. Sarpus. loc. cit.
(2) Confer. Sarmient. loc. cit. n. 19.
(3) Conc. Aquisgran. can. CXVI.

debe dejarlos saquen su alimento de los bienes de la corporacion y del altar, Por eso Cristo al enviar á sus apóstoles á predicar el evangelio, dijo, que no queria que poseyeran nada, á fin de que de este modo se encontrasen mas desembarazados para cumplir sus obligaciones, diciendo, *que el operario es digno de su sustento* segun san Mateo (1), ó *de su merced*, segun san Lucas (2). Ante todo pues el apostol afirmó y propuso el derecho de los clérigos á los alimentos con razones del natural, del mosáico y del evangelico; pues tratando de probar que él y Bernabé tenian opcion á vivir del evangelio se esplica así: *¿quién jamás va á campaña á sus espensas? ¿Quién planta viña y no come del fruto de ella? ¿Quién apacienta ganado y no come la leche? ¿Acaso no lo dice la ley? Por que está escrito en la de Moisés, no atarás la boca al buey que trilla...... Si nosotros os sembramos las cosas espirituales ¿es gran cosa si recogemos las carnales que pertenecen á vosotros?..... ¿No sabeis que los que trabajan en el santuario comen de lo que es del santuario, y que los que sirven al altar participan juntamente del altar? Asi tambien el Señor ordena que los que anuncian el evangelio vivan del evangelio* (3).

§. 5.º El derecho, pues que establece que los clérigos reciban los alimentos del altar, nació sin duda alguna del servicio del mismo. *El operario es digno de su comida* ¿pero cuál debe ser este servicio de los clérigos? lo espresaron Cristo y el apostol, el primero con el ejemplo del operario y el segundo con el del soldado, labrador y pastor; asi pues el contínuo é incesante ministerio de los clérigos conviene sea, atendido al grado que cada uno tiene en la Iglesia, pues que los operarios, soldados, labradores y pastores no reciben la completa sustentacion y paga si no trabajan contínuamente. A propósito Cipriano (4) haciendo la descripcion de los clérigos de su tiempo, dice, que ellos reciben como diezmos las ofrendas de los frutos

---

(1) Matth. X. v. 10.
(2) Luc. X. 7.
(3) I. ad Cor. IX. v. 7. seqq.
(4) Cyprian. ep. 1.

hechas por los fieles y los esportillos, (distributiones) *para que no se separen del altar y de los sacrificios, antes bien se entreguen dia y noche á las cosas celestes y espirituales*; y Gregorio Magno (1); *hé aqui que vivimos de la ofrenda de los fieles ¿pero qué es lo que hacemos por las almas de estos? Tomamos por nuestro estipendio lo que los fieles ofrecieron por la redencion de sus pecados, y sin embargo no trabajamos como debemos por medio de la oracion ó predicacion contra el pecado de los fieles.* Lo que siendo cierto debe decirse, que están muy equivocados los que enseñan, que con solo el rezo, aun privado, de las horas canónicas los clérigos se llaman trabajadores en la viña del Señor, y que por este concepto reciben rectamente los estipendios clericales (2). ¡Ah, qué felicidad tan grande seria la de los clérigos, si recibieran el nombre de operarios, gastando un corto espacio de tiempo en las horas canónicas! Es tan pequeño su rezo comparado con los oficios clericales, que á su lado casi no se percibe.

§. 6.° Teniendo bastante para vivir del evangelio y del altar, muchos clérigos en la disciplina antigua renunciaban todos sus bienes inmediatamente que se contaban en el clero, si antes no lo habian hecho ya por Cristo (3): asi es como deseaban abrazar la perfeccion evangélica para suceder de esta manera no solo en la dignidad y honores sino tambien en las virtudes de los apóstoles. Esta abdicacion total de las cosas terrenas es el camino mas seguro y breve para alcanzar aquella perfeccion por la que sin poseer cosa alguna se posee á Dios, y el hombre es poseido por este Señor: cuya índole es la propia del clericato, segun observa Gerónimo (4). No hay cosa que iguale á Dios y no hay nada que vaya despues de él: él mismo es uno sin fin, y su posesion es beatísima sin término, y apenas puede ser poseido cumulativamente, como no se posea á él solo; pues que la estrechez de la mente humana es tal, que no puede

---

(1) Gregor. M. hom. XVII. in Lucae verba *dignus est operarius mercede sua.*

(2) Confer. Espen. par. II. tit. 31. cap. 2. n. 19.

(3) Confer. Thomass. par III. lib. 3. cap. 2. seq.

(4) Hieronym. ep. II. ad Nepotian.

abrazar á él y á lo humano. Por esta causa ciertos obispos y clérigos santísimos y entre ellos Ambrosio, Agustin y Nepocía no dejaron todos sus bienes para poseer solo á Jesucristo y poder decir con verdad, *mi parte es el Señor*; y para estar al mismo tiempo mas espeditos para el cumplimiento de sus deberes. No faltaron tampoco clérigos que aun llevaron mas adelante el ascesis, y abdicando sus bienes y viviendo en el clericato sin cargo alguno eclesiástico, invertian el tiempo, á ejemplo del apostol san Pablo, en trabajar con sus manos para proporcionarse el sustento, y tener ademas de sus trabajos alguna cosa que dar á los pobres, segun atestigua Epifanio (1). Era de perfeccion y no de necesidad el abandonar todas sus cosas los llamados á la suerte del Señor, puesto que la posesion de bienes podia retenerse aun en el clericato (2); á no ser que estuviesen adictos á la curia, en cuyo caso segun las leyes del imperio los poseedores que deseaban alistarse en el clericato debian ceder sus bienes á la curia ó dejarlos á alguno de sus parientes para que con ellos pudiera rectamente atender á las cargas públicas (3).

§. 7.° Pero ciertamente aunque á los clérigos lo mismo que á los demas operarios se debe paga por sus trabajos, sin embargo, hay gran diferencia entre ellos; pues lo que se da á los trabajadores es el precio justo de los trabajos, mas lo que se da á los clérigos no lleva el nombre de precio, ni es el fin de los trabajos, sino un subsidio y alivio necesario para que no se separen de sus funciones, ó para que no decaigan en ellas. Conviene que los ministros de la Iglesia den gratuitamente lo que de gratis recibieron; y los trabajos que se emplean en los sagrados ministerios están fuera del comercio y no pueden valuarse. Si la paga debida á los clérigos fuera el precio de sus trabajos ó se tomara por paga verdadera, habria un verdadero mercado de cosas eclesiásticas. Asi pues los ministros del altar deben servir á la Iglesia con desinterés y pureza de intencion para recibir la corona en el reino

(1) Epiph. haer. LXXV. n. 6.
(2) Can apost. XL. al XXXIX., conc. Antioch. can. XXIV.
(3) Confer. Bingham. orig. eccles. lib. V. cap. 3. §. 16.

alegaban pues que se les seguia deshonra, si vivian con miseria entre otros que gastaban en pompas y delicias (1). Pero no tenemos que hacernos ilusion; de modo alguno pueden escusar jamás los clérigos las pompas y el lujo. En efecto, la dignidad del cristiano sacerdocio no se adquiere con vanidades y pompas del siglo, sino con la fé, santidad de vida y modestia (2); y no puede crecer el sacerdocio cristiano, cuya mision es combatir con palabras y ejemplos las vanidades mundanas y persuadir á los fieles su desprecio, si él mismo usa del fausto y de las pompas. Por eso observó rectamente Gerónimo, que los jueces del siglo mas deferencias tenian con los clérigos continentes que con los ricos, y en ellos admiraban mas la santidad que las riquezas; y que no se deben usar las súplicas, si los jueces son tales, que solo quieren oir los ruegos de los obispos entre el choque de las copas. Tambien san Bernardo decia, que los obispos que á fin de que no se les notara de singulares, gastaban el patrimonio de los pobres en lujo, guardáran un término medio y que ó no viviesen en la ciudad singularizándose ó no pereciesen por el ejemplo de otros.

§. 10. Mas aun cuando sea cierto que los clérigos que sirven al altar tienen derecho á vivir de él; sin embargo si les basta con su hacienda, cesa la obligacion de que el altar los sostenga; y aunque aun así pueden retener los beneficios, no obstante se hallan obligados á dar á los pobres los frutos que les produzcan. Esta doctrina parece enteramente nueva á muchos de los nuestros, pero no cabe duda en que se deriva de la naturaleza del ministerio eclesiástico, y aun que ha sido consagrada por los cánones y doctrina de los padres, como plenamente demostraron Tomasini y Van-Espen (3). En efecto, en el caso en que los clérigos tengan lo bastante para vivir de sus bienes, cesa el derecho á las rentas eclesiásticas, que se les deben no como paga de su trabajo, sino como medio de sostener la

---

(1) S. Bernard. ep. II. ad Fulcon.
(2) Conc. Carthag. IV. can. 15.
(3) Tomass part. III. lib. 3 cap. 4. et seqq., Espen. par. II. tit. 32. cap. 5

vida. Cristo pues, quiso que se administrasen gratuitamente todos los oficios de la Religion, *gratis accepistis, gratis date* (1): cuyo precepto no perjudica á los que no teniendo cosa alguna reciben los alimentos de la Iglesia para poder seguir trabajando; por esta razon parece que le violan los que teniendo bienes propios viven de los eclesiásticos; pues que el trabajo que se emplea en los oficios sagrados no puede recibir precio, y es necesario servir á Dios gratuitamente. En efecto, los vulgarmente llamados cánones apostólicos y los antioquenos solo permiten al obispo que administra los bienes eclesiásticos tomar algo de ellos, si es pobre (2); y los capitulares de los reyes francos mandan, que ningun clérigo que tiene beneficio ó patrimonio pueda recibir algo de las rentas comunes; y dicen que es reo de grande pecado el que poseyendo cosas propias chupa algo de los bienes de los pobres (3). Concuerdan en esto los santos padres, pues Agustin dice, *si somos compadres de los pobres, nuestros bienes eclesiásticos son de tambien ellos, mas si privadamente poseemos lo suficiente, aquellos bienes no son nuestros, sino de los pobres, cuya administracion como que desempeñamos: y no nos los apropiamos sino por una usurpacion punible* (4): y Juliano Pomerio (5), *ni aquellos que poseyendo bienes, quieren que se les dé algo de los eclesiásticos, reciben sin pecar gravemente lo que se habia de dar á los pobres*: y para omitir otros muchos pasages, diré, que el mismo Graciano enseñó, que estaba prohibido por autoridad de los sagrados cánones y padres, que los clérigos, que no quisieran hacer dimision de sus bienes, fuesen alimentados de los de la Iglesia (6).

§. 11. Pero lo propuesto por los mismos sínodos y padres como cierto, fue negado por muchos escolásticos, inculcando, que los clérigos beneficiados que tienen bienes propios, pueden no tocar á ellos y aumentarlos, recibiendo de la Iglesia el sustento. Semejante opinion no carece

---

(1) Mat. X. v. 8.
(2) Can apost. XLI., conc Antioch. can. XXV.
(3) Capit. reg. Franc. in addit. lib. III. cap. 76. seqq.
(4) August. ep. CLXXXV. ad Bonif.
(5) Iulian. Pomer. de vit. contemplat. lib. II. cap. 10.
(6) Grat. ad can. VI, C. I. q. 2.

de atractivo, pues que ha pasado de boca en boca; siendo el principal argumento en que estriba, aquellos divinos oráculos en que se dice, que los operarios son dignos de su paga y que ninguna milita á su costa (1). Pero á no haber estado obcecados pudieran fácilmente observar que no se debe valuar del mismo modo la paga de los operarios, que el estipendio debido á los sagrados ministros; aquella pues es el precio de sus trabajos, y no este no siendo otra cosa que un medio de sostener la vida: pues si correspondiera á los trabajos y se recibiera por ellos; ¿qué otra cosa sería entonces sino hacer lucro con el Evangelio? Así pues en aquellas comparaciones del operario y soldado con los ministros sagrados, solo se atiende al sustento debido al operario; ni se deduce que entrambos derechos se confundan como rectamente observó Estío (2); pues que entonces los clérigos ricos no tocarian á sus propiedades y vivirian justamente del altar, si la paga propuesta á los pastores fuera el precio del trabajo. Además no conviene interpretar las palabras de Cristo sacándolas violentamente de su testo, pues que el Señor no habló de la percepcion de alimentos por evangelizar, antes de haber inclinado á los apóstoles á que dejadas todas las cosas sirvieran mas bien de ejemplo que de encomiadores de la pobreza evangélica (3): en la cual constituido tambien el apóstol afirmó que él y los demás que habian despreciado sus bienes, tuvieron derecho á recibir los alimentos del Evangelio (4).

§. 12. Tambien deben alimentarse los pobres y los miserables de las rentas de la Iglesia, y hasta la parte mas principal debe gastarse en este sagrado objeto. No cabe duda en que los bienes de las Iglesias deben emplearse en usos religiosos y ¿qué tributo mayor de religion puede pagarse á Dios, que buscar y socorrer á Cristo en la persona de los pobres? Estos pues, en cierto modo se reputan hermanes ó miembros de Cristo, y lo que se les da lo tiene el Señor como entregado á él. Tambien la voluntad espe-

(1) Confer. Fagnan. ad cap. *si quis sane* ex. de pecul. Clericor.
(2) Estius com. in. I. ad Tim. V. v. 18.
(3) Matth. X. 9. seq.
(4) I. ad Cor. IX.

cial de los ofrecedores fue, que alimentasen y vistiesen á Cristo en los pobres: pues obedeciendo los preceptos divinos á fin de redimir sus pecados con limosnas encargaron su distribucion á la Iglesia como procuradora de los pobres, la dieron lo que podian darla; por eso ninguna máxima se encuentra con mas frecuencia en los padres que la de que el patrimonio de la Iglesia es de los pobres. Ambrosio dice (1): *La posesion es de la Iglesia, la inversion es de los menesterosos;* y Juliano Pomerio (2): *No son otra cosa los bienes eclesiásticos, sino votos de los fieles, precio de los pecados y patrimonio de los pobres.* Igualmente Gregorio Magno á las cosas de las Iglesias las da muchas veces el nombre de patrimonio y hacienda de los pobres (3). La Iglesia tambien por sus cánones en todos tiempos ha dicho, que el patrimonio sagrado debe emplearse en los pobres. El sínodo de Antioquia se espresa asi (4): *El obispo tenga la potestad en las cosas de la Iglesia para distribuirlas en favor de los menesterosos.* Establecen tambien los vulgarmente llamados cánones apostólicos, que en la potestad del obispo están las cosas eclesiásticas *para distribuirlas todas entre los indigentes* (5): y otros mil pasages de esta naturaleza que cita Tomasini (6). Y estaba tan grabado en la mente de la Iglesia, que las cosas eclasiásticas eran patrimonio de los pobres, que muchas veces se llaman en los concilios *asesinos de los pobres*, los que los invaden ó no los cuidan rectamente; porque parece en efecto que es asesino el que niega á otro los alimentos que se le deben; cuya proposicion confirman con muchos monumentos Gerardo de Bois y Juan Launoi (7). ¡Ojalá que los beneficiados se portáran como debian! pues en medio de una abundancia tan grande de bienes eclesiásticos, los pobres son los que menos participan: y han observado los

---

(1) Ambr. ep. XXXI.
(2) Iulian. Pomer. de vit. contemplat. lib. II. can. 9.
(3) Greg. M. lib. V. ep 55. et 59.
(4) Conc. Antioch. can. XXV.
(5) Can. apost. XLI.
(6) Tomass. part. III. lib. 3. cap. 26. et seqq.
(7) Gerard. du Bois hist. eccl. Parisiens. tom. II. lib. 16. cap. 7. Launoius de cura eccl. pro miseris cap. IV.

doctos que los clérigos aun en el dia afirman, que los bienes de las Iglesias son de los pobres cuando tratan de revindicarlos, y que se espresan de otra manera cuando tratan de distribuirlos.

§. 13. Ademas deben gastarse parte de las rentas eclesiásticas en la construccion y reparacion de Iglesias y compra de vasos y ornamentos sagrados: todo lo cual es necesario al culto esterno de la religion para cuyo egercicio se reunen los cristianos con objeto de que crezca la piedad, y se comuniquen á los fieles los beneficios divinos. Pero los templos, vasos y ornamentos sagrados, mas bien son recomendables y agradan á Dios por la religion y piedad de los cristianos que por la magnificencia y esplendor, y por eso deben construirse y adornarse de un modo religioso. En efecto, Ambrosio dice, *que pertenece al sacerdote adornar el templo de Dios decorosamente* (1); y en otro pasage (2), *los sacramentos no buscan el oro, ni agrada á él lo que con él no se compra*. No dasaprobaban tampoco Gerónimo ni Crisóstomo, que se edificasen templos magníficos, ó que se ofreciesen á la Iglesia vasos y vestiduras sagradas resplandecientes por el oro y pedrería; pero á este aparato esterno preferian la humanidad para con los pobres (3). Y sin duda es ageno de la religion cristiana, que la Iglesia sea opulentísima en sus paredes y sagrados ornamentos, y que los pobres anden hambrientos, y que por su miseria ni aun puedan respirar. Asi, pues, enhorabuena que se adornen las Iglesias, que los ornamentos sagrados brillen con oro y piedras preciosas, mas hágase de modo que á los pobres no falte el alimento. Pero ya es enfermedad antigua, que casi olvidados los pobres, las riquezas de las Iglesias se gasten en templos magníficos y ornamentos preciosos; costumbre que con razon reprendió san Bernardo (4) cuando dijo: *¡Oh vanidad de vanidades, pero mas loca que vana! La Iglesia res-*

---

(1) Ambros. lib. II. de offic. cap. 21.

(2) Ambros. loc. cit. cap. XXVIII.

(3) Hieronym. ep. VIII. ad Demetriad. Virg. Chrysost. hom. II. in Matth. Confer. Tomass. por. III. lib. 3. cap 97.

(4) S. Bernard. apol. cap. XI.

plandece en su esterior y está indigente en los pobres; engarza sus paredes en oro, y á sus hijos los lleva desnudos; sirve para el recreo de la vista de los ricos á costa de los pobres: encuentran los curiosos con que deleitarse, pero no hallan los pobres con que vivir. El piadoso y erudito Juan Merlo Horstio reunió muchos pasages en que se increpa esta vanidad (1). Una pompa tan grande en las Iglesias, procedió muchas veces de la intempestiva piedad é ignorancia, y otra de la gran codicia de los clérigos y monges, los cuales adornaron mas preciosamente las Iglesias y utensilios sagrados para sacar asi mayor utilidad; tal es la condicion humana, que donde se ven mas riquezas alli se ofrece con mas gusto y liberalidad, como observa san Bernardo (2).

§. 14. Es de tal naturaleza el sagrado patrimonio, que debe necesariamente gastarse en usos religiosos, cuya esencia siempre permanece la misma, aunque varie la administracion esterior, bien los mismos obispos procuren todas las rentas, bien se dé á cada beneficiado su parte. Pues aun, despues de la fundacion de beneficios, á cada uno de los cuales se les señaló rentas fijas, el dominio de las cosas eclesiásticas permaneció en la Iglesia: la índole del clericato es idéntica: á Dios se debe servir gratuitamente y con pureza de intencion; y el sustento que se debe á los clérigos, no es el precio de sus trabajos, sino mas bien un medio, para que continuen evangelizando. Por eso aun despues de fundados los beneficios la naturaleza de las rentas eclesiásticas es la misma, y por lo tanto aun deben emplearse en usos piadosos, sin poder sacar los clérigos otra cosa que los alimentos necesarios. Y realmente en los cánones de los concilios, rescriptos pontificios y doctrina de los escritores mas sanos, publicada despues de esta division, los bienes de las Iglsias, lo mismo que antes, se llaman todavia *patrimonio de Cristo, cosas de Dios y patrimonio de los pobres*; y se manda á los clérigos que se contenten con los alimentos necesarios (3). Citaremos por todos á san Bernardo el que habla asi á

---

(1) Horstius. nont. in cit. Bernardi locum.
(2) S. Bernardus. loc. cit.
(3) Confer. Espen. part. II. tit. 32. cap. 4. n. 6. et seqq.

Falcon (1), *todo lo que retienes del altar fuera del sustento necesario y el vestido sencillo, no es tuyo, es una rapiña; es un sacrilegio.* Fundados los beneficios solo se mudó la administracion esterior de los bienes eclesiásticos, y en vez de solo el obispo, que por ministerio de los diáconos, ó el ecónomo procuraba las cosas eclesiásticas se establecieron tantos procuradores como beneficiados.

CAPITULO XLI.

De la administracion de las cosas eclesiásticas.

§. 1.º Las rentas de las diócesis antiguamente venian á refluir en una masa comun.
§. 2.º El obispo administraba todos los bienes.
§. 3.º Valiéndose de los diáconos y presbíteros.
§. 4.º Creacion del *ecónomo*, y su oficio.
§. 5.º Antiguamente se distribuian las rentas de la Iglesia con suma equidad.
§. 6.º Division de las rentas en cuatro partes.
§. 7.º Esta distribucion desapareció.
§. 8.º Administracion de los bienes en sede vacante.
§. 9.º Custodia real de las Iglesias vacantes.
§. 10. Origen y naturaleza de la *regalía*.
§. 11. Las rentas de los beneficios vacantes se adjudican á la Sede apostólica.

§. 1.º Por administracion de cosas eclesiásticas entendemos la distribucion de las rentas de la Iglesia en usos piadosos, segun la mente de esta y de los que las ofrecen. En la disciplina antigua las rentas de todas las Iglesias de una parroquia refluian en el erario comun de la Iglesia principal ó catedral, de donde se sacaban para los ministros, aun para los mas inferiores, los alimentos nece-

(1) S. Bernad. ep. II.

sarios (1). Todas las Iglesias de una parroquia estaban mútuamente coligadas y bajo la presidencia del obispo formaban una sociedad á la que correspondian todas las rentas. Habia sí prelados para los títulos inferiores, que eran los propios presbíteros; pero no se les daban las rentas separadas de la masa comun: por lo cual el obispo ordenaba á los clérigos en las Iglesias inferiores, y les daba los alimentos (*sportulæ*) del erario comun. Al principio del siglo VI en las Iglesias occidentales todavia correspondian á la Iglesia principal todos los fundos que se ofrecian á las parroquias, lo mismo que la tercera parte de las ofrendas hechas al altar, como estableció el concilio 1.° de Orleans el año 511 (2); y en Constantinopla á mediados del siglo V todas las rentas de las Iglesias inferiores refluyeron en la Iglesia catedral, lo que consta de Teodoro Lector (3).

§. 2.° Todas las rentas que se acumulaban en el erario comun de la Iglesia principal se administraban por mandato y autoridad del obispo, cuya disciplina es la mas antigua de la Iglesia; pues consta por Justino Martir, que las oblaciones hechas fuera del altar se depositaron en el prelado, el cual despues daba su porcion á todos los indigentes (4). Y Cipriano advierte, que todos los que reciben alimentos de la Iglesia, los tengan, *suministrándoselos el obispo* (5): y los vulgarmente llamados cánones apostólicos, los gangrenses y antioquenos, establecen que la potestad de las cosas de la Iglesia reside en el obispo, y este las distribuye (6). Presidia, pues, á toda la Iglesia, y á él estaban encargadas las almas de les fieles, cosas en efecto las mas preciosas; y tambien porque apenas se podian hallar sugetos mas fieles para un encargo de tanta importancia, pues que en virtudes aventajaban estraordi-

---

(1) Confer. Thomas. part. III. lib. 2. cap. 7. n. 2. et. Bingh. orig. ecclesiast. lib. V. cap. 6. §. 1.
(2) Con. Aurel. I. can. XV.
(3) Theod. Lect. lib. I.
(4) Iutin. mart. apol. II.
(5) Cyprian. ep. XXXVIII. al XLI.
(6) Can. apost. XXXI, Conc. Gang. can. VII. seq. conc. Antioch. XXIV. seq.

nariamente á los demas. Pero los obispos mas santos deseaban desembarazarse del cuidado de las cosas temporales, como le sucedia á San Agustin (1), á fin de dedicarse con mas ahinco á las espirituales.

§. 3.° Esta administracion de bienes encargada á los obispos estaba espuesta á la sospecha y murmuracion humanas, los enredaba en cosas temporales, y de consiguiente los distraia mucho de las espirituales; por eso se les dieron otros testigos y coadjutores, en cuya creacion precedieron á todos los apóstoles, los cuales para dedicarse con mas desembarazo al evangelio, encargaron á los diáconos la administracion y cuidado de las cosas temporales. Y el apostol, á fin de no dar ocasion de mala sospecha, quiso que se le agregaran socios para la administracion del dinero que los corintios habian dado para alivio de la Iglesia. Por eso segun la disciplina antigua los obispos debian administrar las cosas eclesiásticas con ciencia de los presbíteros ó diáconos (2), siendo estos como sublimosneros del obispo, los cuales tan pronto como conocian la pobreza de algunos fieles se la manifestaban al obispo, y les llevaban lo que este tenia á bien mandarles para remediar su miseria (3). El arcediano, pues, era como el tesorero del obispo á cuya inspeccion, en especial en occidente, estaba encargada la administracion de los bienes. Y de aqui se deduce porque el prefecto gentil antes del martirio del arcediano Lorenzo, le preguntase donde estaban los tesoros de la Iglesia; ordenándole se los entregara (4). Y en el concilio IV de Cartago se estableció, *que el obispo socorra á las viudas, pupilos y peregrinos, no por sí mismo, sino valiéndose del arcipreste ó arcediano* (5).

§. 4.° Mas como los obispos y diáconos tenian á su cargo otras muchas cosas, luego que empezaron á aumentarse las rentas eclesiásticas, fue preciso crear un ministro propio, que bajo lo presidencia del obispo administrase

---

(1) August. ep. CCXXV.. Possid. vit.
(2) Concil. Antioch. can. XXV.
(3) Const. apost. lib. II. cap. 32. et. lib. III. cap. 19.
(4) Prudent. in hymno S. Laurentii.
(5) Conc. Carthag. IV. can. XVII. Aug. cap. XXIII.

los bienes, el cual recibió el nombre de *Ecónomo*. En el siglo IV en muchas Iglesias de Oriente ya estaban instituidos los ecónomos, y por su testimonio é intervencion se administraban las cosas de la Iglesia (1); mas despues se mandó en el concilio de Calcedonia á todos los obispos, *que crearan un ecónomo del propio clero, para que la administracion de la Iglesia tuviera testigos, á fin de que no se disipasen sus bienes y recayese sobre el sacerdocio oprobio y deshonra* (2). Se eligió, pues, el ecónomo del clero de la propia Igiesia, unas veces por el obispo (3) y otras por todo el clero; y elegido, que era administraba los bienes bajo la inspecccion del obispo (4). Y si sucedia que este ó el Metropolitano no le creasen, debia serlo en el primer caso por el Metropolitano y en el segundo por el patriarca, conforme lo estableció el concilio II de Nicea (5). La institucion de los ecónomos pasó de Oriente á Occidente; y ya en el siglo VII los concilios II de Sevilla y IV de Toledo quitaron los vicarios legos, que los obispos habian creado para administrar las cosas de la Iglesia, reemplazándolos con un ecónomo del clero, segun lo prescripto en el concilio de Calcedonia (6). Mas si los patrimonios de la Iglesia estaban divididos en lejanas regiones, su administracion se encargaba á *los defensores*, que desde el tiempo de Gregorio Magno fueron elegidos de entre los clérigos (7). Su principal cargo consistia en defender en juicio los derechos de la Iglesia y de los pobres; pero ademas se les encomendaron otras cosas y entre ellas tambien la administracion del patrimonio colocado en provincias distantes en especial em la Iglesia romana (8). Pero la autoridad de los diáconos y ecónomos en la administracion de los bienes de la Iglesia viviendo el obispo, desapareció casi del todo,

---

(1) Conc. Gangrense can, VIII., Theoph. Alexandr. Can. IX. ad Bevereg. tom. 2. pand. canon.
(2) Conc. Chalced. can. XXVI.
(3) Act. IX. conc. Chalced.
(4) Theoph. Alexand. cit. can.
(5) Conc. Nicaen. II. can. XI.
(6) Conc. Hispalense. II. can. IX.. conc. Tolet. IV. can XLVI.
(7) Greg. M. lib. VII. ep. 66.
(8) Conf. Morin. de sacris ordinai. part. III. exercit. 16. cap. 6. seqq.

lo que sucedió por la institucion de los beneficios, en virtud de la cual á cada beneficiado se le adjudicó cierta porcion de las rentas.

§. 5. Las rentas de las Iglesias se distribuian por el obispo, valiéndose de los diáconos y ecónomos, á los clérigos pobres, y en otros usos religiosos, atendiendo al grado, mérito y necesidad, de cada uno; y en todas estas operaciones presidia la mas estricta justicia. En efecto, mandan los llamados cánones apostólicos, que el obispo administre las cosas eclesiásticas *como si Dios le estuviera mirando* (1), cuya regla siguieron al principio los obispos en la administracion de la Iglesia. Por eso cada mes se daba á los clérigos de la provision comun dinero, y comestibles todos los dias ó semanas. En efecto, san Cipriano hace mencion de las distribuciones mensuales asignadas á los clérigos (2), llamándolos *fratres sportulantes* por los esportillos en que recibian las viandas (3); y lo que ahora llamamos suspension de beneficio, él llama suspension *de la distribucion mensual* (4). Los obispos no daban cuenta á nadie de su administracion; mas sus ministros el arcediano y ecónomo debian darlas anualmente (5); pero si los obispos en vez de administrar el patrimonio de Cristo, le disipaban y le repartian á sus parientes, el concilio provincial les imponia penas (6).

§. 6. Pero aunque la justicia y sabiduría de el solo obispo presidiera en la distribucion, sin embargo, la administracion del sagrado patrimonio se limitó por las leyes á ciertos fines en muchas Iglesias occidentales; pues se admitió, que de las ofrendas y de todas las otras rentas eclesiásticas se hiciesen cuatro partes iguales, una para el obispo, otra para todo el clero, la tercera para los pobres y la cuarta para comprar vasos y ornamentos sagrados y para la fabrica de la Iglesia. Esta cuadruple divi-

---

(1) Can. apost. XXXVII.
(2) Cyprian. ep. XXXIV. al XXXIX.
(3) Cyprian. ep. LXVI. al I.
(4) Id. ep. XXVIII. al XXIV.
(5) Possid. vit. August. cap. XXIV., C. IV. C. de episc. et cleric.
(6) Conc. Antioch. can. XXV.

sion es célebre en la Iglesia Romana, en donde estaba ya admitida en el siglo V; pues que de ella habla ya el papa Simplicio (1): despues mandó Gelasio á los obispos de la Basilicata, que dividieran las rentas de la Iglesia en cuatro partes *segun está con razon mandado* (2). Y en efecto, es supuesto un cánon de un concilio romano atribuido al papa Silvestre, en que se manda que se hagan cuatro partes de las cosas eclesiásticas. La causa de haber introducido esta division fue para poner un dique á la codicia de los obispos y ministros que no administraban escrupulosamente los bienes de la Iglesia, y tambien para refrenar á su avaricia. Esta costumbre pasó de la Iglesia Romana á otras muchas occidentales, bien imitando su ejemplo, bien cediendo á los mandatos de los pontífices (3). Pero no obstante esto la Iglesia Española solo hizo tres partes de las rentas: pues el concilio de Braga dice, *ha parecido bien hacer tres porciones iguales de las rentas eclesiásticas, una para el obispo, otra para los clérigos y la tercera para reparar la Iglesia ó para su alumbrado* (4): en cuya particion debe parecer admirable que no se dejára parte alguna para los pobres; pero la del obispo parece haber sido mayor, con objeto de que tambien hubiera para estos, pues que la Iglesia universal siempre ha tenido por cierto, que las rentas eclesiásticas son patrimonio de los pobres. Donde estas se dividian en cuatro partes, dos de las cuales eran para los pobres y fábrica, se permitia á los obispos distribuirlas á su prudencia, como observa Tomasini (5).

§. 7. Pero tal es la condicion de las cosas humanas, que jamás pueden permanecer en un mismo estado: esta division cuadruple de los bienes eclesiásticos se anticuó, y por último fue derogada. Al principio muchos clérigos en el siglo VI empezaron á recibir los predios de las Iglesias en usufructo en lugar de las rentas que debian darles los

(1) Simplic. papa ep. II. Confer. Thomast. part. III. lib. 2. cap. 13.
(2) Can. XVII. C. 12. q. 2.
(3) Can. XXX. eod.
(4) Conc. Bracar. I. cap. XXV. (edit. Labb. Bracarense. II, can. VII.)
(5) Confer. Thomas. loc. cit. n. 3.

obispos (1). Desde el mismo tiempo tambien se asignaron á las parroquias rurales, y despues poco á poco á las urbanas ciertas rentas perpétuas para su dotacion (2), de las cuales los obispos, que abundaban en otros bienes, se reservaban muchas veces nada ó muy poco. Por eso en los capitulares de los reyes francos se mandó á los párrocos rurales, que hiciesen tres partes de los diezmos, una para las fábricas de las Iglesias, otra para los pobres, y la tercera para ellos (3). Instituida tambien por Crodogando y difundida en breve tiempo la vida comun de los obispos y clérigos, en las Iglesias en que estaba vigente no podia tener cabida la division cuadruple; y aunque despues terminó la vida comun de los canónigos seculares, sin embargo no se administraron ya las rentas en comun, sino que á cada oficio se le asignaron propias, las que recibian los mismos beneficiados. Tambien contribuyeron á terminar la cuadruple division mencionada las Iglesias y altares concedidos á los legos en feudo, ó trasladados á los monges ó canónigos; puesto que los legos y monges apenas alimentaban un presbíterio á quien encargar el régimen de las Iglesias; y si bien es cierto que los monges eran liberales para con los pobres, no sé si en su uso gastarian la cuarta parte.

§. 8. La autoridad del obispo en la administracion de los bienes eclesiásticos era la principal, mas muerto él, ó en sede vacante por cualquier otro motivo, el régimen de la Iglesia pertenecia al presbítero, por cuya autoridad se administraban las cosas de esta (4). Pero instituido el Ecónomo en Oriente, á él se encargó tambien el ministerio y administracion de las cosas de la Iglesia vacante (5); mas en Occidente los romanos pontífices delegaban muchas veces clérigos para las Iglesias vacantes sujetas á su potestad, los que en el entretanto cuidaban de las cosas temporales (6); tambien los obispos visitadores, que en este

(1) Can. LXVI. C. 12. p. 2., can. LXI. C. 16. q. I.
(2) Conc. Aurelianense III. can. V can. XXV. C. 23. q. 8.
(3) Confer. Thomass. par. III. lib. I. cap. 18.
(4) Confer. Boehm. iur. eccl. lib. III. tit. 5. §. 42.
(5) Conc. Chalc. can. XXV.
(6) Gregor. M. lib. I. ep. 78.

tiempo se enviaban para gobernar las Iglesias vacantes, debian cuidar de la conservacion de sus cosas y hacer las distribuciones del modo acostumbrado (1); y admitidos los ecónomos, en adelante las rentas y el cuidado de las cosas temporales de la Iglesia vacante se encargaron á ellos. Pero fuera quien quisiera el que en sede vacante administrase las rentas de las Iglesias, él mismo era el que hacia la distribucion de los alimentos de los clérigos segun las costumbres locales, sostenia las cargas del episcopado y reservaba lo restante para el obispo, el cual tenia que dar cuenta de su administracion. Y si bien es cierto que el concilio de Calcedonia establece (2), *que las rentas de la Iglesia viuda se reserven íntegras en poder del ecónomo de la misma*, esto debe entenderse como si digera que se reserven para el obispo futuro todas las rentas, menos aquellas que convenia distribuir en gastos necesarios y en cumplir las cargas del obispado, segun interpretacion de Zonaras, con la que concuerda el concilio de Valencia en España (3). Segun la disciplina presente en donde el cabildo tiene derecho á recoger los frutos en sede vacante, se crean uno ó mas ecónomos que administren las cosas de las Iglesias hasta que haya nuevo obispo, al cual dan cuenta de su administracion (4).

§. 9. Es ya una enfermedad antigua la costumbre de los clérigos de arrebatar los espolios de los obispos despues de muertos: y con el trascurso del tiempo en medio de la gran confusion en que los estados se encontraban en Occidente, los bienes de las Iglesias y de los monasterios en especial en sede vacante ó en muerte del Abad, sirvieron con frecuencia de presa á los legos. Por eso se introdujo, que los reyes á los que está encargada la defensa de las Iglesias, tomasen bajo su custodia las vacantes; derecho que estaba admitido en Francia en tiempo de los reyes de la segunda raza. La custodia régia tenia, pues, por objeto cuidar de la observancia de los cánones, de la creacion del

---

(1) Gregor. M. lib. II. cap. 7. 19. 38.
(2) Conc. Chalced. cit. can. XXV.
(3) Conc. Valentin. can. II.
(4) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 16.

ecónomo, para prohibir las rapiñas, de que los clérigos recibieran los alimentos acostumbrados de los demás provechos y de que los mismos fundos se conservasen intactos á los sucesores, como rectamente observa Tomasini (1). El Hincmaro de Reims manifiesta cual debe ser la custodia real de los obispados vacantes por las siguientes palabras; *las cosas y facultades eclesiásticas no están en poder de los emperadores ó reyes para distribuirlas, invadirlas ó robarlas, sino para defenderlas y preservarlas* (2). Durante esta custodia real de los obispados vacantes, los prelados electos en Francia eran remitidos al rey para que de él recibieran las cosas temporales de la Iglesia y las dimisorias para el Metropolitano que los habia de ordenar (3). En el ínterin muchas veces los príncipes con pretesto de la custodia hicieron suyos los frutos de las Iglesias vacantes ó dieron los predios á sus soldados por via de beneficio: y para gozar de las rentas por mucho tiempo, diferian en gran manera por las elecciones de obispos, y otras veces por un módico estipendio creaban corepíscopos para las Iglesias vacantes (4).

§. 10. Por causa de la custodia hicieron muchas veces suyos los reyes los frutos de las Iglesias vacantes; mas despues en la mayor parte de las provincias este derecho resultó ordinario, instituidas las *regalias*, en virtud de las cuales los reyes perciben los frutos de los obispados vacantes y confieren los beneficios sin cura de almas, que solian conferir los obispos, hasta tanto que el prelado nuevo preste fidelidad al Rey, y reciba de él mismo la investidura de los bienes eclesiásticos. El orígen de las regalías debe tomarse del de los feudos concedidos á las Iglesias, como rectamente observaron Pedro de Marca y otros (5). Ciertamente por costumbre de muchas provincias y lugares, los feudos á la muerte del beneficiado volvian al señor con las rentas, aun en donde se declararon hereditarios; y este los disfrutaba hasta que el nuevo vasallo, pagado el derecho, recibiese de

(1) Thomass. part. III lib. 2. cap. 54. n. 3.
(2) Hincm. ep. IX. cap. 41. tom. 2. oper.
(3) Hincmar. ep. XII. ad Ludovic. III. Francor. regem.
(4) Flodoard. lib. III. hist. Remens. cap. 10.
(5) Petr. de Marca de C. S. et I. lib. VIII. cap. 19.

él la investidura (1): de cuya idéntica naturaleza parece que en muchos lugares eran los feudos concedidos á la Iglesia. Se cree pues, que se admitieron las regalías despues de la bula de Calixto II del año de 1122, por la que, abolidas las investiduras por el anillo y báculo, se concede facultad á los reyes de exigir de los prelados todos los oficios y obsequios que por razon de los feudos estaban obligados á prestarles, *quæ ex regalibus debet faciat*: estas son son sus palabras. Asi es como empezaron los reyes á disfrutar con el mejor derecho las rentas de los feudos que pertenecian á las iglesias vacantes; y con motivo de las regalías, ocuparon las demas de las Iglesias y aun la misma colacion de beneficios no curados, que se reputaban como parte de los frutos. Tal estension tenia el derecho de regalía en el siglo XII en Francia Alemania é Inglaterra, y de él gozaban tambien los inferiores príncipes (Dynastæ), que habian dado feudos á las Iglesias (2): pero esta terminó en el imperio de Federico II. Sin embargo, en Francia no estaban sujetas á la regalía todas las Iglesias episcopales, sino solo en aquellas provincias en que en los feudos la mutacion de vasallo imponia la necesidad de pagar el *relivio*. Los príncipes disfrutaron de las regalías sin oposicion de la Iglesia, pues que Alejandro III las tuvo como legítimas (3), y el concilio II de Lion del tiempo de Gregorio X las admitió tambien (4) donde se encontraban vigentes *por fundacion y antigua costumbre*. Pero con el tiempo por mandato del rey se estendió en Francia á todas las Iglesias catedrales con alguna modificacion, consintiendo en ello los prelados, por no alterar la paz: pero reclamando el sumo Pontífice Gregorio XI (5). Mas la mayor parte de las veces los reyes de Francia conceden los frutos percibidos á los nuevos obispos.

§. 11. Con el transcurso del tiempo se devolvieron al

---

(1) Confer. Cangius. v. *feudum et relivium.*
(2) Conf. Marca loc. cit. cap. 25. et seqq.
(3) Cap. *ex diligenti* de iur. patron. in I. coll. ap. Ant. August.
(4) Cap. XIII. elect. in 6. Conf. N. Alexander diss. VIII. in saec. 13. et. 14. art. 4.
(5) Confer. Espen. par. 11. tit. 25. cap. 6. n 27. seqq.

fisco pontificio en muchas Iglesias y especialmente en Italia sus rentas y las de los benefiios vacantes (sin hablar de los espolios de los beneficiados difuntos que por los cánones pertenecían á la iglesia ó al beneficiado sucesor). Se cree que empezaron semejantes devoluciones en tiempo de Juan XXIII, que parece haber nacido para adquirir y acinar riquezas; despues se afirmaron mas en el cisma de Aviñon y se estendieron mucho para tener los pontífices disidentes conque sostenerse á sí mismos y á sus partidarios en la abundancia. Desde entonces los *colectores y subcolectores* apostólicos recibieron tambien en sus poderes facultad para ocupar y recoger en nombre del Pontífice las rentas de las Iglesias y de los beneficios vacantes.

CAPITULO XLII.

De la prohibicion de enagenar las cosas de las iglesias.

§. 1.° Las cosas de las Iglesias no se enagenan.
§. 2.° Qué se entiende por enagenacion.
§. 3.° Qué cosas están prohibidas de enagenarse.
§. 4.° Aun estas con justo motivo se enagenan.
§. 5.° Solemnidades necesarias para ello.
§. 6.° Penas contra los enagenadores de las cosas eclesiásticas.
§. 7.° Si está prohibido justamente enagenarlas.

§. 1.° Las espensas para los mas religiosos espresadas antes, en los casos ordinarios no deben sacarse de los mismos bienes de las Iglesias sino de los frutos, pues que la enagenacion de los primeros está prohibida. En efecto cuando las Iglesias en tiempo de los príncipes cristianos empezaron á adquirir fondos, por mucho tiempo no existió ley alguna que prohibiera su enagenacion (1), aunque muchas Iglesias rectenian los predios adquiridos. Despues pareció que convenia á la cristiandad prohibir la enagenacion del

(1) Conf. Sarp. materiel beneficiar. n. XXXVI.



sagrado patrimonio, con objeto de que hubiera fuentes perpétuas é inagotables para los gastos religiosos; y en especial porque las ofrendas de pan y vino disminuian diariamente, y tambien para que pudieran evitarse las disipaciones. Y si bien es cierto que en los monumentos de la edad media se prohibe la enagenacion de las cosas eclesiásticas por estar consagradas á Dios; sin embargo, parece que se hizo esto con objeto de evitar las rapiñas entonces muy frecuentes, y no porque las cosas ofrecidas á Dios estuviesen intrinsècamente fuera del comercio. A fines del siglo IV ya estaba prohibido en Africa enagenar las cosas eclesiásticas (1); despues igual prohibicion se impuso en otras muchas iglesias por leyes de los príncipes y por los sagrados cánones (2); pero generalmente se estendió mas en tiempo de Justiniano, que mandó, que no fuese lícita en el imperio romano la enagenacion de las cosas eclesiásticas (3). La prohibicion de enagenar es estensiva tambien á los monasterios y lugares religiosos que reciben el nombre de iglesias (4); y de tal modo debia ser perpétuo el sagrado patrimonio, que ni aun al mismo Pontífice le era lícito desprenderse de las cosas de la iglesia romana (5). Y en el siglo XII se obligaron los obispos hasta con juramento, que prestaban en la ordenacion, á guardar íntegras las cosas de sus iglesias (6): juramento que aun en el dia hacen.

§. 2.° Por enagenacion en este traslado se entiende toda traslacion de dominio verificada de cualquier modo que sea y hasta el hecho en virtud del cual se disminuyen las cosas eclesiásticas ó en que se impide á la Iglesia gozar con entera libertad de ellas; pues que importa que por ningun concepto se disminuyan las rentas de que viven los pobres y de que se sostiene el culto religioso. Por eso las cosas de las Iglesias no pueden ser vendidas, donadas, permutadas

---

(1) Conc. Carthag. V. can. IV.

(2) L. XIV. et XVII. C. de sacrosanct. eccl., can. XX. C. 12 q. 2., conc. Agath. can. VII.

(3) Iustin. novel VII. cap. I.

(4) Cit. novel VII. cap. I.

(5) Cit. can. XX.

(6) Cap. VIII. ex de reb. eccles. alienand.

ni concedidas en enfiteusis ó usufructo, segun establecen muchos cánones y una novela de Justiniamo (1): y una disposicion atribuida al concilio de Senlis, (2) dice: *la palabra enagenacion abraza la condicion, donacion, venta, permuta y contrato enfitéutico perpétuo.* ¿Pero qué especie de enagenacion es la *condicion*? Cironio opina que es el pacto con el que un fundo se reduce á menos valor; otros juzgan de otra manera; pero es mejor el parecer de Antonio Agustin y Cujacio (3), los cuales separen de este cánon la palabra *conditionem* como inoportunamente introducida, diciendo, que no se encuentra en la novela de Justiniano de que está tomado. Tambien está prohibido empeñar ó hipotecar las cosas eclesiásticas (4), y mucho mas darlas en feudo; pues aunque por la prenda ó hipoteca no se transfiere el dominio, ni el que las recibe lo adquiere, sin embargo se constituye un *jus in re* como vulgarmente se llama, en virtud del cual se viene muchas veces á parar en la pérdida de la prenda ó hipoteca; ni en adelante la cosa permanece libre para la Iglesia. Tampoco se permite transigir acerca de las cosas eclesiásticas (5), ni manumitir sus siervos (6), ni arrendar los predios para largo tiempo, esto es para diez años (7): y segun una decretal de Paulo II no puede pasar de tres (8), cuyo derecho no se observa en muchas partes.

§. 3.° Mas las cosas eclesiásticas, cuya enagenacion está prohibida, son aquellas de donde se sacan rentas anuales y que están destinadas perpétuamente á los usos de la Iglesia; por eso pues, se prohibe enagenar todos los predios rústicos ó urbanos y los derechos, como tambien los muebles preciosos dedicados á Dios. (9). Ni tampoco podian

---

(1) Conc. Carthag. IV. can. XXXII., cit. novel. VII. cap. I.
(2) Cap V. ex. eod.
(3) Cuiac. ad cit. tit. decretal.
(4) L. XXII. C. de sacros. eccles.
(5) Cap. II. et VIII. ex. de transactionib.
(6) Cap. III. ex. de reb. eccles. alienand.
(7) Conf. Duaren. de sacris. minister. lib. VII. cap. 9.
(8) Extravag. *ambitiosae* de reb eccles. non alienand. int. comm.
(9) L. XXII. C. de sacros. eccles., novel VII. cap. I., cap. V. ex. de reb. eccles. alienand. vel non.

enagenarse los esclavos rústicos (1), que segun la costumbre de los romanos, tenian antiguamente la mayor parte de las Iglesias para cultivar sus tierras. Pero podia el Obispo manumitir los siervos de su Iglesia, con tal que él repusiera de su bolsillo el valor que ellos tenian (2); porque la Iglesia en estos casos no sufria daño alguno. Tambien podia hacerse esto si los siervos eran beneméritos de la Iglesia (3), con objeto de que los demas, con esperanza de la libertad, prestasen servicios mas esmerados. Pero los siervos manumitidos eran libertos de la Iglesia y permanecian bajo su patrocinio con el peculio y con su posteridad (4), lo que era especial en esta clase de libertos. Tampoco se enagenan los árboles grandes que dan frutos anuales y que no suelen cortarse, en lo que los beneficiados son semejantes á los usufructuarios, que se utilizan sí de los frutos de los árboles, pero en lugar de los muertos tienen que reponer otros (5).

§. 4.° Mas aunque las enagenaciones de las cosas eclesiásticas están prohibidas, sin embargo las leyes y cánones las permiten con justa causa y mediando solemnidades legítimas; pues lo que no está por su naturaleza fuera del comercio para que su enagenacion se prohiba intrínsecamente; solo se veda enagenarlas en casos ordinarios, cuando ninguna causa justa lo persuada. Tres son las justas causas de enagenacion, necesidad, piedad y utilidad, como se establece en varias leyes y cánones (6). Por necesidad se enagenan las cosas eclesiásticas, como cuando la Iglesia tiene deudas y no puede pagar con los frutos; por cuyo concepto cuando los obispos á causa de los feudos eran obligados á alimenter milicia para el emperador y los reyes, se daban á los soldados los bienes eclesiásticos en feudo (7): é igualmente en un grande apuro del Estado en cuya salvacion consista la de la Iglesia; pues muchas veces se ven-

---

(1) Cit. cap. V.
(2) Cap. III. ex. eod.
(3) Can. LVII. C. 12. q. 2.
(4) Cit. cap. III.
(5) Confer. Zipaeus in iure novo tit. de reb. eccl. non alienand.
(6) Confer. Espen. par. II. tit. 36. cap. 4.
(7) Petrus Damian. lib. I. ep. 19.

dieron los bienes de esta para aliviar la república. Tambien se enagenan por causa de piedad, la que los monumentos antiguos suelen espresar con la palabra *necesidad* (1), las cosas eclesiásticas y hasta los vasos sagrados, como si hay que redimir cautivos ó alimentar pobres en tiempo de hambre; cuya doctrina siempre ha inculcado la Iglesia (2). Son los bienes de esta el patrimonio de los pobres y miserables y por lo tanto es justo, segun dice Justiniano (3), *preferir las almas de los hombres á cualquiera clase de vasos ú ornamentos.* Y efectivamente en todo tiempo los obispos santisimos, entre ellos Cirilo Gerosolimitano, Ambrosio, Agustin, Acacio de Constancia y otros sostuvieron que para alimentar á los pobres en tiempo de hambre y para redimir cautivos se enagenasen las cosas de la Iglesia y hasta los vasos sagrados, como ellos hicieron. Tambien se enagenan rectamente por causa de utilidad, como si se dan en enfiteusis sitios agrestes ó casas ruinosas, ó si se permutan predios lejanos con otros próximos, ó si se venden cosas menos útiles para adquirir otras que lo sean mas, y den mayores frutos.

§. 5.° Las enagenaciones de las cosas eclesiásticas hechas por causa legítima eran válidas, si se celebraban con las solemnidades prescritas por los cánones; pues que las del derecho civil importan aqui muy poco. En efecto, en lo antiguo la enagenacion del patrimonio sagrado se verifiba ordinariamente en el sínodo de obispos (4); y por haberse la celebracion de estos hecho mas rara, cuanto concernia á esta materia, se realizaba en junta de todo el clero con su conocimiento y suscripcion, y ademas interviniendo la autoridad del obispo: lo que establecido en el decreto que lleva el nombre del Papa Leon, quedó despues de uso ordinario (5). Por clero despues de la institucion de los canónigos se entiende el colegio ó cabildo de la Iglesia cuyos

---

(1) L. XXII. C. de sacros. eccl.
(2) Can. XIV. XV. et LXX. C. 12. q. 2.
(3) Cit. l XXII.
(4) Can. XXXVIII. c. Afric., can. LIII. c. 12. q. 3., Hilorius papa ep. VIII.
(5) Can. LII. c. 12. q. 2.

bienes iban á enagenarse, si es que tiene cabildo: en los monasterios, pues, hace las veces de clero la reunion de monges: por eso cuando hay que enagenar algunas cosas, se convoca el capítulo segun costumbre, en el que ante todo se espresa el motivo de la enagenacion, y despues se pide el consentimiento, el cual se juzga dado si la mayor parte está conforme en concederle. El tratado y el consentimiento se reducen á escritura, la cual debian todos firmar: á esto se agrega la autoridad del obispo, ó si el monasterio es exento la del prelado regular. Mas si se va á enagenar algo de la Iglesia que carece de cabildo está admitido por el uso que se conceda la enagenacion por inquisicion y decreto de solo el obispo (1); pero esta solemnidad fué derogada por la decretal de Paulo II en que se estableció, que las enagenaciones de las cosas eclesiásticas y de lugares piadosos no se hicieran *sin consultar al Pontífice Romano* (2); derecho que está admitido en Italia, pero no en otras provincias cristianas. Mas las tierrecillas menos útiles, las cosas acostumbradas á darse en enfitéusis ó feudo, y las que no pueden guardarse largo tiempo, aun despues de la decretal de Paulo II, se enagenan rectamente por la autoridad de solo el obispo.

§. 6.º Mas si la enagenacion de las cosas eclesiásticas no se hace por causa justa, ó se posponen las solemnidades prescriptas por derecho canónico, entonces tienen lugar las penas establecidas por los sagrados cánones. Ante todo la misma enagenacion es nula, no comunica derecho al adquirente y puede cualquier eclesiástico vindicarlas en union de los frutos (3). Ademas los obispos que enagenaban sin guardar las solemnidades, segun la disciplina antigua, eran depuestos, y los clerigos que suscribian á la enagenacion escomulgados (4); y en un cánon que lleva el nombre del concilio de Senlis se proponen contra los enagenadores las mismas penas *que establece la constitucion de*

---

(1) Conf. Rebuf. in comp. alienat. rerum. eccles.

(2) Estravag. *ambitiosæ*. de reb. eccles. non alienand inter com.

(3) Can. LIII. c. 12. q. 2., c. I. ex de his quæ fiunt a prælate c. VI ex. de reb. eccl alienand., extravag. *ambititioæ* eod int. comm.

(4) Can. VIII. c. 10. q. 2., cap. VI, ex reb. eccl. alienand.

Leon (1), por la que ordinariamente entienden los intérpretes (2), no la decretal atribuida al papa de este nombre inserta en el decreto de Graciano, sino mas bien la ley del emperador Leon, por la que los enagenadores de los bienes de la Iglesia de Constantinopla quedaban privados de su oficio y resarcian el daño causado (3). Mas en la estravagante de Pio II se escomulga á los vendedores y compradores, en virtud de cuya escomunion se priva á los obispos y abades de entrar en su propia Iglesia, y si dejan pasar seis meses sin pedir la absolucion, se les priva del régimen de la misma en lo espiritual y temporal; los demas prelados inferiores y otros administradores de cosas eclesiásticas y beneficiados pierden *ipso jure* sus Iglesias y beneficios, cuyos bienes enagenaron contra la forma prescrita. Pero en muchos reinos cristianos, especialmente en Francia y Bélgica, la omision de las solemnidades no suele viciar la enagenacion, con tal que se haya hecho por causa legítima y se repute por util á la Iglesia (4); ni tampoco tienen aplicacion en las cristianas provincias todas las penas establecidas por los cánones (5). Mas si despues de hecha la enagenacion solemnemente, aparece que la Iglesia ha recibido daño grave, esta, igualmente que un menor, podrá utilizar el beneficio de la restitucion *in integrum* (6).

§. 7.º Muchas veces suele oirse no tanto al vulgo, sino á hombres eminentes á quienes no gustan que esten prohibidas las enagenaciones de las cosas eclesiásticas, especialmente donde no hay amortizacion, que tantos predios se eximen del comercio de los hombres. Pero si se examina el asunto segun la mente de la Iglesia, la prohibicion de enagenar el sagrado patrimonio no contiene nada de infcuo ó singular, sino que solo pone cierta limitacion á su administracion y comercio, la misma que los hombres prudentes suelen establecer para sus cosas: pues que los buenos padres de familias no desperdician ciegamente su

(1) Cap. V. ex. de rebus. eccl. alienand.
(2) L. XIV. C. de sacros. eccl.
(3) Conf. Gonzalez in cit. c. V.
(4) Confer. Espen. par. II. tit. 36. c. 4. n. 40. et seqq.
(5) Barbosa de potest. epis. allega. L. n. 173.
(6) Cap. I. ex de in integr. restitnt.

hacienda, sino que la enagenan cuando tienen necesidad ó la utilidad se lo aconseja. Y si bien es cierto que en la enagenacion de cosas eclesiásticas se han establecido ademas por derecho eclesiástico ciertas solemnidades; esto era absolutamente necesario, porque podia suceder que el obispo solo ó los restantes beneficiados abusasen de las cosas que les estaban encargadas. Lo que causa lástima es, que en los casos en que la Iglesia permite y hasta manda enagenar sus cosas y aun los vasos sagrados, los obispos, y demas prelados no la den oidos y dejen que los pobres perezcan de hambre.

CAPITULO XLIII.

De la naturaleza y orígen de los beneficios eclesiásticos.

§. 1.° Definicion de la palabra *beneficio.*
§. 2.° Predios dados á los clérigos por su vida.
§. 3.° En qué tiempo se adjudicaron á las parroquias rentas perpétuas.
§. 4.° Cuando á las canongías.
§. 5.° Beneficios instituidos á imitacion de los feudos.
§. 6.° Esplicacion de la palabra *prebenda.*
§. 7.° El beneficio debe ser perpétuo.
§. 8.° Y fundado por autoridad sagrada.
§. 9.° Se concede por el oficio.
§. 10. Antiguamente estaba unido á la ordenacion.
§. 11. Qué son beneficios *mayores.*
§. 12. Qué son, y cómo nacieron las *dignidades.*
§. 13. Qué es *personado* y sus especies.
§. 14. Beneficios *curados* y *simples.*
§. 15. *Seculares* y *regulares.*
§. 16. De donde nacieron los beneficios regulares.

§. 1.° Hasta aqui hemos considerado los bienes eclesiásticos en general, ahora deben examinarse los mismos distribuidos en partes y anejos perpétuamente á cada oficio; no porque los bienes divididos de esta manera hayan sufrido alguna mudanza intrinseca, sino porque introduge-

ron un nuevo lenguage y una disciplina esteror muy diversa de la antigua. Por *beneficio* entendemos el derecho de percibir los frutos de los bienes que perpétuamente se concedieron á cada título y ministerio, el que creado por autoridad eclesiástica se asignó á los clérigos para su vida por el oficio espiritual. De este modo es como los intérpretes del derecho canónico entienden la palabra beneficio, atendiendo á la propiedad de las voces y á los monumentos eclesiásticos; pues beneficio aun en el uso profano denota los predios que se daban á los soldados por los servicios militares; y en los monumentos eclesiásticos por beneficio especialmente se entiende las mismas rentas debidas por el oficio, como puede verse en aquel axioma tan vulgar *de que el beneficio se da por el oficio* (1). Ademas los teólogos por beneficio entienden el mismo oficio eclesiástico al que se agregaron perpétuamente rentas; en lo que en efecto se apartan de la propiedad de la voz, pero se aproximan mas á la mente de la Iglesia, que reconoció siempre los ministerios eclesiáticos como principales, y como secundarias las rentas que dimanaban de los mismos. Importa poco á la esencia que se adopte una definicion ú otra, pues que tambien reconocen los canonistas que la causa del beneficio es el ministerio de las cosas sagradas (2); y hasta la naturaleza total de los beneficios, se valua por el ministerio sagrado.

§. 2. Los beneficios tomados en este sentido se introdujeron en tiempos posteriores; pues aunque siempre tuvieron los clérigos derecho á vivir del altar por el servicio que en él prestaban; sin embargo por espacio de muchos siglos recibieron su cóngura sustentacion de las rentas comunes, y no fueron ellos mismos los recaudadores. Nacieron los beneficios eclesiásticos de la particion perpétua de los bienes en cada título y ministerio; division que fue hecha poco á poco y como gradualmente. Las rentas eclesiásticas en el siglo VI aun refluian en el erario de la Iglesia principal, y se distribuian en los usos eclesiásticos

(1) Cap. fin. de rescript. in 6.
(2) Confer. Espen. par. II tit. 18. cap. 1. n. 14. seqq.

por autoridad del obispo y por el ministerio de los diáconos, presbíteros ó ecónomo. Mas en este tiempo los obispos concedian en usufructo como estraordinariamente, predios eclesiásticos no muy grandes, á los clérigos por via de remuneracion, por ser beneméritos de la Iglesia, ó por humanidad (1). Con cuya concesion parece que los clérigos recibieron de una vez lo que de otro modo convenia, tomaran en muchas de la provision comun, bien porque tuvieran grandes méritos en la Iglesia, bien porque mediante la liberalidad de los obispos recibieran alguna cosa mas de la medida acostumbrada. Los predios concedidos de esta manera á los clérigos, se les dieron ó por toda su vida ó por tiempo desterminado, y se les prohibia enagenarlos; y por muerte del usufructuario ó terminado el tiempo de la concesion, volvian al erario de la Iglesia, *de manera que los disfrutasen no perpétua sino temporalmente*, cuyas palabras son las que empleó el pontífice Simaco al hablar de los predios que los obispos concedian en uso (2). Y el concilio primero de Orleans mandó, que no obstase la larga posésion para que los predios pequeños concedidos á los clérigos para cultivarlos ó disfrutarlos volviesen despues á la Iglesia (3). Entonces no se usaba todavia la palabra beneficio, y los predios asi concedidos se decia que lo eran en uso ó usufructo por el obispo, *por remuneracion, munificencia, don, gracia, precaria, liberalidad ó misericordia*, segun Bohemero ilustra con varios egemplos (4). Pero á los predios concedidos de cualquiera de los modos indicados no va inherente la naturaleza verdadera de beneficios; pues que estos tienen de particular la designacion perpétua de rentas fijas á cada título ó ministerio.

§. 3. Esta misma concesion de predios en usurfruto, parece fue la causa de asignar rentas perpétuas á cada título, las que en adelante percibian los mismos clérigos. En efecto, en Occidente las ofrendas que se hacian al altar, se se-

---

(1) Conc. Agathen. an. DVI. can. XXIII. et LIX., con Aurelian. I. can. XXIII.

(2) Can. LXI. C. 16. q. I.

(3) Conc. Aurel. can. cit.

(4) Confer. Boehmerus. lib. III. iur, ecclesiast. tit. 5. §. 52.

ñalaron en el siglo VI á muchas Iglesias rurales, las mas veces dejando para los obispos la tercera ó cuarta parte, como consta del concilio primero de Orleans del año 511 (1). Parecia causar alguna incomodidad la reparticion tan frecuente de las oblaciones al obispo, en especial si las parroquias estában muy distantes de la Iglesia catedral. Poco despues empezaron á asignarse á las mismas Iglesias rurales rentas fijas de los fundos; pero en este tiempo cuanto se ofrecia á las Iglesias urbanas, refluia en el erario de la Iglesia matriz. Consta pues del concilio III de Orleans del año 538, que hubo muchas parroquias rurales que tenian rentas perpétuas procedentes de los fundos (2). Igual disciplina estaba entonces admitida en Oriente, pues segun el tenor de las novelas de Justiniano, los que edificaban Iglesias tenian obligacion de señalarlas una dote céngrua, que se adjudicaba perpétuamente para uso de los que las servian (3). Admitidas una vez estas costumbres en Occidente, se confirmaron poco á poco y se estendieron mas, ya por causa de las Iglesias que los particulares edificaban en sus fundos, á las que señalaban rentas que se repartian especialmente entre los clérigos que la servian, ya tambien porque no siempre se administraban con fidelidad los bienes del comun erario; y por eso pareció mas cómodo asignar rentas fijas á las parroquias rurales, que no alimentar á los clérigos de la provision comun colocada muchas veces á larga distancia. En efecto en el siglo IX todas las Iglesias agrestes tenian otros fundos, además de la dote que constaba de diezmos, ofrendas y el manso (4): *manso* era cierta porcion de terreno libre de toda carga, que solia asignarse á las Iglesias como dote cóngrua; y su cuantía debia ser tal que de él pudiera vivir el sacerdote y celebrarse además con sus productos los oficios del culto divino (5). Mas en este tiempo las Iglesias urbanas observaban la disciplina antigua, la cual por último se desusó, y se les agregaron rentas propias y estables.

---

(1) Can. VII. C. 10. q. 1.
(2) Conc. Aurelian. III. can. V.
(3) Novel. LVII. cap. 2., novel. CXXIII. cap. 18.
(4) Can. XXV. C. 23. q. 8.
(5) Conf. Cangius v. *mansus ecclesiasticus*.

§. 4. De este modo pues se introdugeron poco á poco los beneficios parroquiales que llevan aneja la cura de almas; pues que las prebendas canonicales nacieron de la division de bienes, que antiguamente los canónigos poseian en comun. En efecto, en el siglo VIII á fin de reparar la disciplina clerical bastante relajada, los clérigos á instigacion de Crodogango obispo de Metz, se reunieron en comunidad y vida regular; y de aqui les viene el nombre de *canónigos*; semejante instituto se propagó felizmente por el Occidente, y unos vivian con el obispo en la casa de este y otros en distintos cláustros con su prelado (1). Por liberalidades de los príncipes, obispos y otros cristianos se aumentaron hasta el infinito los predios y rentas de los canónigos, y tambien se les unieron varias Iglesias con sus rentas; mas no duró mucho semejante vida: pues que llevados de su propia codicia y á causa de la neglijencia de los obispos empezaron á abandonar los claustros en medio de la gran confusion del siglo X, y se volvieron al mundo, distribuyendo el patrimonio de Cristo en varias porciones (2). En primer lugar en las Iglesias catedrales se dividieron los bienes entre el obispo y el Cabildo; y de aqui provino la distincion *de la mesa del obispo* y *mesa del Cabildo*; y despues esta misma mesa, lo mismo que la de otros cabildos, se dividió en tantas porciones cuantos eran los canónigos, y á su ministerio se agregaron rentas perpétuas que ellos mismos percibian. Dejada la vida comun los canónigos todos conservaron el nombre antiguo, y sin embargo de esto se llamaron *canónigos seculares* para diferenciarlos de aquellos que bajo una regla mas estrecha se reunieron en vida comun con el nombre de *canónigos regulares*.

§. 5. La palabra *beneficio* pasó del derecho feudal á la Iglesia, y se introdujo con razon, porque los beneficios eclesiásticos se asemejaban mucho á los feudos. En su origen estos ó los beneficios seculares fueron unos predios que se concedian en lugar de estipendios por el servicio militar y fidelidad. Los feudos traen su origen de los pueblos germanos y septentrionales, y se admitieron casi por

---

(1) Confer. superius dicta par. I. cap. 19.
(2) Trithem. ad an. DCCCCLXXV.

toda la Europa. En efecto, los romanos daban á los soldados estipendio del erario público, y si alguna vez les concedieron predios, no era por los estipendios, sino mas bien premios concedidos en propiedad á los veteranos por el buen porte que habian tenido en la milicia; de cuyos predios hace mencion el Jurisconsulto Paulo (1). Solamente desde el tiempo de Alejandro Severo empezaron á darse los predios tomados á los enemigos á los soldados limítrofes á estos, para que mejor defendiesen por esta causa sus campos, como atestigua Lampridio (2). Mas los germanos antiguamente no tenian erario ni mucho metálico, y por eso dieron á sus soldados y vasallos por los servicios militares y por el obsequio los campos de que abundaban, con lo que afirmaban mas su imperio: estos campos del fisco se llamaron en los siglos medios *beneficios* (3), y despues en aleman *feudos*. Al principio solamente fueron vitalicios ó mientras duraba el servicio, mas con el trascurso del tiempo resultaron perpétuos y pasaron á los herederos. La Iglesia observó esta disciplina militar al fundar los beneficios, pues que se concedieron primeramente los predios á los clérigos en usufructo por el servicio á manera de salario ó estipendio, y luego volvian á la Iglesia concluido el oficio ó por la muerte del poseedor. Pero por último los predios y rentas estables se adjudicaron perpétuamente á cada ministerio, los que por lo tanto á la muerte del beneficiado no pasaban al erario comun, sino que se concedian al clérigo que sucediese en el oficio. Introducida esta disciplina, la Iglesia tomó del derecho feudal hasta la palabra beneficio, para significar el predio ó el mismo derecho de percibir las rentas eclesiásticas concedidas por el servicio sagrado (4).

§. 6. Además se tomó de la milicia la palabra *prebenda* la cual denota muchos beneficios inferiores especialmente de canónigos. Entre los latinos la palabra prebenda era del género neutro, y en la ínfima latinidad se entendia por ella las prestaciones que se acostumbraban dar

---

(1) L. XI. D de eviccionib.
(2) Lamprid. in Alexand. Sev. cap. LVIII.
(3) Conf. Cang. v. *beneficium*.
(4) Petr. de Marc. l. III. marcae Hispan. cap. VIII.

á los soldados en víveres ó alimentos, y en vestidos (1); del mismo modo en la Iglesia se llamaron al principio *prebendas* los esportillos y las distribuciones cuotidianas que se daban á los clérigos y monges que hacian vida comun; por eso habia distincion entre prebenda y beneficio, pues que este indicaba los predios acostumbrados darse á los clérigos para toda su vida, y la otra las distribuciones cuotidianas de las rentas comunes (2). Mas despues que concluyó la vida comun de los canónigos se conservó el nombre de prebenda, y se entendió por ella las rentas que se agregaron perpétuamente á los ministerios de los canónigos; en cuyo sentido Ibon de Chartres tomó la *prebenda anual* (3); y las canónicas son las mismas canongias ó beneficios de los canónigos. Ademas no todos los canónigos son siempre prebendados, ni todas las prebendas canongías; pues que por esta se entendió estrictamente el mismo cargo y oficio del canónigo el cual puede existir sin prebenda ó sin cierta renta fija, la que por último se le concede al vacar alguna prebenda. Por eso para diferenciarlas de aquellas canongías que aun no tienen prebenda se llaman *canoniæ prabendœ*, todo lo cual Cujacio trata sabiamente (4).

§. 7. Esplicado el origen de los beneficios, conviene tratemos ahora de su naturaleza. Tres son las cosas que la constituyen, perpetuidad, estar creados por autoridad eclesiástica y haberse dado por el oficio sagrado. Respeto á lo primero debe decirse, que el beneficio ha de durar mientras viva el beneficiado: pues por la ordenacion, y atendiendo á las reglas de la disciplina canónica, los clérigos deben adscribirse á cierta Iglesia para servirla perpétuamente, de donde habian de recibir los alimentos por el ministerio que prestaban (5). Y teniendo los beneficiados á causa del beneficio obligacion de desempeñar en la Iglesia ciertos ministerios, es claro que se los debe agregar á una Iglesia, para que la sirvan perpétuamente á no ser que

(1) Conf. Cang. v. *praebenda.*
(2) Capit. regum Franc. addit. III. cap. 112.
(3) Ivo Carnotens. ep. CCXIX.
(4) Cuiac. in tit. decretal. de praeb et dignit.
(5) Conf. dicta par. I. cap. 27.

el obispo con justo motivo los traslade á otra, ó ellos abdiquen su beneficio, ó se les prive de él como á indignos por haber cometido algun crimen. Y siendo perpétuo el ministerio, el derecho de percibir las rentas debe serlo tambien: y por esta causa segun el comun sentir se separaron mucho de la naturaleza de los beneficios las *capellanías legas*, y los vulgarmente llamados *legados pios*; pues aunque obligan á la celebracion de misas ó á algun otro oficio sagrado. sin embargo se confieren y se quitan al arbitrio.

§. 8. Tampoco hay beneficio sino se agrega la autoridad sagrada, esto es, la del obispo ó pontífice para erigirlo en título perpétuo, Se compone el beneficio del derecho á las rentas y del oficio sagrado; y como las de la Iglesia y mucho mas los sagrados ministerios no pueden dispensarse sino por la autoridad sagrada de la misma, resulta naturalmente que se tiene por nulo el beneficio que no se halla establecido y fundado por la potestad del obispo ó pontífice (1). Por eso las *capellanias laicales y pios legados* se reputan por todos como meros estipendios ó limosnas, aunque atendiendo á la voluntad del testador se concedan perpétuamente, si por la autoridad del obispo no se elevan á título de beneficio, y mientras que no interviene esta sagrada autoridad los mismos patronos pueden administrar sus rentas, cumpliendo las cargas impuestas, por medio de personas aptas; á no ser que el mismo fundador concediera la posesion de las rentas al capelian. El obispo tampoco crea beneficios si no tienen cóngrua sustentacion.

§. 9. Lo que en tercer lugar se requiere para la naturaleza del beneficio eclesiástico, es que se conceda para el sagrado oficio, porque no es lícito á los clérigos vivir del altar, sino sirviéndole (2). Por sagrado oficio se entiende aqui el desempeño contínuo en las funciones encargadas al beneficiado, por cuyo cumplimiento puede llamarse operario y pastor ó cooperador en la administracion de la iglesia (3). Solamente tienen derecho á vivir de los bienes eclesiásticos los clérigos operarios; y no se llaman tales sino

---

(1) Conf. Cabassut. iur. canon. theoria et prax. lib. II. cap. 1. n. 2.
(2) Conf. Superius dicta cap. XL. §. 5.
(3) Dispen diss. de aff. et instit. canonic. part. I. cap. 2.

aquellos que gastan casi todo el dia en sus trabajos. En esto no hay diferencia alguna entre la disciplina antigua y la moderna; pues asi como antes los clérigos que asiduamente servian á las iglesias, recibian sus provisiones de la masa comun; del mismo modo, creados los beneficios, deben los beneficiados dedicarse á todas horas á cumplir sus cargas, para que tengan derecho á percibir los frutos. En efecto Inocencio III, enseña, que se crearon los beneficios eclesiásticos para que por medio de los beneficiados *se tribute incesantemente el servicio devoto en las iglesias* (1): y los padres tridentinos afirman, *que los beneficios fueron creados para tributar el culto divino y cumplir las otras cargas eclesiásticas* (2). Y si queda algun tiempo desocupado despues de desempeñar el ministerio divino, debe dedicarse á la oracion, estudio de las escrituras y cánones, y á obras buenas y religiosas. Por eso se convence de error manifiesto á los que creen, que el oficio, por el cual se conceden las rentas eclesiásticas, consiste solo en el rezo de las horas canónicas. No es sin duda alguna operario en la viña del Señor aquel que se dedica un corto tiempo al rezo; y mas si sucede lo que muchas veces que no entiende lo que lee. Parece que nació esta portentosa doctrina de aquel dicho vulgar *de que el beneficio se da por el oficio*, pues que por *oficio* segun la sentencia comun interpretaron las horas canónicas (3).

§. 10. Dándose los beneficios por el oficio, y disfrutando solamente de los eclesiásticos los ordenados; de aqui sucede que los beneficios se unen á la ordenacion en su orígen, y la siguen siempre. En la disciplina antigua, cuando todas las rentas de la Iglesia se administraban en comun, los clérigos en la ordenacion adquirian el derecho á las utilidades; y si el obispo encargaba á los ordenados algun oficio nuevo permanecia el derecho á los provechos del antes adquirido: con cuyas costumbres se estimaban en mucho las órdenes y los ministerios sagrados, no las rentas que se daban de la masa comun para vivir honestamente

---

(1) Innoc. III. lib. I. ep. 82. ad Auxitan. archiep.
(2) Trid. ses. XXI. de ref. cap. 3.
(3) Conf. Sarp. materie beneficiar. n. XXXII.

segun la necesidad de cada uno. Pero creados despues los beneficios, se confirieron estos tambien por la ordenacion, lo que exigia el oficio eclesiástico, por el cual se daban las rentas. Mas con el tiempo, el vínculo entre la ordenacion y rentas se rompió, y por esta solo se concedió la facultad para desempeñar ministerios sagrados, y por los beneficios los oficios con sus rentas estables y perpétuas. Por esta causa es por la que empezaron á conferirse como por derecho ordinario las órdenes y los beneficios separadamente. Una alteracion tan grande sucedió en especial en medio de la gran confusion del siglo X, dando motivo á esto la distribucion de los bienes eclesiásticos entre los canónigos; pues que los clérigos nuevos, cuyo número era superior al de las prebendas, no podian recibir los alimentos del altar; y por lo tanto adquirian solo la potestad de administrar en lo sagrado. Nada mas perjudicial para la Iglesia que la dislocacion de aquel vínculo entre la sagrada ordenacion y las rentas, porque asi se aumentaron los cánones con nuevas reglas, y casi terminó la observancia de toda la disciplina. De aqui sin duda nacieron las varias divisiones de beneficios, la conculcacion de muchas reglas que establecian el derecho de la colacion, el modo, forma, edad y cualidad de los beneficiados; todo lo cual cesaba en la antigua disciplina; pues que los cánones antiguos solo hablaban de la sagrada ordenacion y de las cualidades de los ordenandos (1). Por eso se despreciaron las órdenes que no daban derecho á los frutos, y por el contrario se estimaron en mucho los beneficios, á los que las mas veces iban anejas rentas muy pingües; de aqui provino el ordenarse muchos sin beneficio, con lo que creció el número de los clérigos, los cuales no teniendo alimentos cóngruos en las Iglesias, vagaban inciertos ó se entregaban á ocupaciones sórdidas.

§. 11. Y como que los beneficios eclesiásticos á que se unieron perpétuamente rentas son de varios géneros; por eso conviene que la clase de beneficiados sea tambien diversa. Primeramente hay unos beneficios mayores y otros menores; se llaman mayores los que en la Iglesia ocupan

---

(1) Confer. Duaren. de sacr. ministr. lib. II. cap. 3. Espen. par. II. itt. 21. cap. I.

los primeros grados con cura de almas y jurisdiccion sagrada, cuales son el pontificado, patriarcado, arzobispado, episcopado y cardenalato, al menos entre aquellos que le reputan como beneficios; á estos suelen añadirse las abadías, cuyos abades ejercen por derecho propio jurisdiccion cuasi episcopal en sus súbditos y perciben rentas. Mas por beneficio tomado generalmente no se entienden los mayores, ni tampoco se espresan con el nombre de dignidad, puesto que son la cumbre de estas.

§. 12. Se reputan beneficios menores todos los demas oficios eclesiásticos y monásticos que tienen adherentes rentas propias y estables, de cuya clase son las dignidades, personados, los beneficios curados y todos los demas que se llaman simples; aunqne las dignidades con relacion á los demas beneficios menores se cuentan entre los mayores. Por *dignidad* en los monumentos eclesiásticos se entiende alguna vez todo grado ú honor eclesiástico (1), y otras toda administracion con jurisdiccion; pero aqui dignidad, es el beneficio que bajo la dependencia del obispo tiene rentas propias y jurisdiccion (2). Las dignidades tomadas en este sentido se desconocieron en los tiempos mas felices de la Iglesia, pues que todos los oficios eclesiásticos inferiores al obispado, eran ordinariamente meras delegaciones sin ninguna jurisdiccion propia; cuya naturaleza mantuvieron aun existiendo la vida comun de los canónigos (3); mas terminada esta se concedieron á cada oficio rentas perpétuas, y la potestad delegada se unió á los mismos beneficios por negligencia de los obispos, con cuyo egemplo se fundaron despues varias dignidades. En los nuevos cabildos de canónigos las constituciones varían respecto al número y órden de las dignidades eclesiásticas: pues que en una Iglesia cierta canongía es un mero oficio y en otras se reputa por dignidad, cuya diversidad consiste en que las dignidades se introdujeron mas bien por el uso y fundacion, que por un decreto general de la Iglesia. Por eso enseñan rectamente los intérpretes que se deben inspeccionar las varias cos-

---

(1) Can. IV. D. 51.
(2) Cofn. Duaren. lib. II. tesser. minister. cap. 6.
(3) Conf. Espen. par. II. tit. 18. cap. 2.

tumbres de las Iglesias para conocer el número y órden de las dignidades (1). Mas en el dia devuelta á los obispos casi toda la jurisdiccion espíritual, en la mayor parte de las Iglesias las dignidades solo consisten en el nombre, y en tener en el coro sillas preferentes, por cuya causa se llamaron *ventosas é inanes* (2).

§. 13. La palabra *personado* en las decretales pontificias algunas veces significa lo mismo que dignidad (3), como que lós que le obtenian ocupaban un lugar mas preferente, en cuyo sentido se encuentran muchas veces en los monumentos de la edad media (4); mas por *personado* en especie entiendan ordinariamente los intérpetres el benencio que lleva unida alguna preeminencia sin jurisdiccion, como asiento preferente en el coro ú otras á este tenor. Es los monumentos eclásiásticos anteriores al siglo X apenas se halla la palabra personado para disignar algun sagrado oficio; y sin duda se derivó de la voz *persona*, pues que se llamaban asi entre los galos, los presbíteros vicarios que servian en las Iglesias concedidas á los monges y canónigos por una corta retribucion, permaneciendo el título en aquellos (5). Con este ejemplo se introdujo la costumbre de que los clérigos que no eran sacerdotes sirviesen las Iglesias por personas ó vicarios, y se apropiaran la principal parte de las rentas; cuya costumbre por favorecer á la coacerbacion de beneficios, la reprueba Juan Saresberiense (6). Asi pues el personado era una Iglesia ó beneficio cuyo cuidado se encargaba á los vicarios; diferenciándose solo de los demas beneficios en que se daba á dos beneficiados, uno que percibia la parte principal de frutos y tenia el título, y otro que cumplia las cargas por un módico estipendio, con el nombre de persona ó vicario. Habia personado con cura de almas ó sin ella, segun era

---

(1) Pinson. de benef. cap. IV. §. 20.
(2) Fagnan. ad cap *ad haec* ex. de praebend.
(3) Cap. VIII. ex de constitut., cap. VIII. ex de rescrip.
(4) Conf. Cangius v. *personatus*.
(5) Can. IV. C. I. q. 3. Conf. P. de Marca. in can. VII. Claramont.
(6) Io. Saresberiens. policrat. lib. VIII. cap. 17.

el ministerio que se ejercia por las personas (1): y en los monumentos antiguos unas veces se refiere á los que tenian el título de la Iglesia ú oficio y otras á las personas (2): por cuya causa los intérpretes definen una sola especie del personado, diciendo que es aquel que reside en el poseedor del título. Mas en las materias que llaman *odiosas* no se entienden por beneficio las dignidades y personados, porque las mas veces no suelen designarse con el nombre de beneficio.

§. 14. Entre los beneficios menores se cuentan los que han acostumbrado á llamarse *curados* y tambien los *simples*: son curados aquellos que llevan aneja la cura de almas en el foro interno, cuales son los párrocos. Asi es como los intérpretes entienden estrictamente los beneficios curados, pues que si el cuidado espíritual pertenece solo al foro esterno en virtud del cual el beneficiado aplica censuras y absuelve de ellas, entonces semejantes beneficios no reciben el nombre de curados. Se llaman beneficios *simples* los que no llevan aneja la cura de almas, sino aquellos que los beneficiados desempeñan dedicándose de otro modo á materias divinas, cuales son las prebendas canonicales y las capellanías, bien de las catedrales, bien de otras Iglesias, bien se hayan fundado con reparacion, en las cuales los capellanes se cree cumplen con su deber rezando las horas canónicas ó celebrando las misas. Mas las prebendas canonicales de catedrales y colegiatas, aunque se cuenten entre los beneficios simples, sin embargo se aproximan á las dignidades (3): y en las cosas odiosas no se comprenden bajo el nombre de beneficios simples. Tambien se toman muchas veces estos en otro sentido por aquellos beneficios que no requieren permanencia en el lugar donde están fundados.

§. 15. Además entre los beneficios los hay *seculares y regulares*; son seculares los que tienen por objeto el ministerio sagrado estrictamente dicho, en el que no se hallan

---

(1) Conf Cuiac. in tit. decretal. de praeb. et dignit.
(2) Cap. IV. ex de filiis presbyteror et cap. VI. de prabend. in 6.
(3) Cap. XI. de rescript. in 6.

contenidos los oficios monásticos; y se llamaron asi no porque puedan conferirse á los legos, sino por ser opuestos á los regulares. Son de esta última especie aquellos que tienen por objeto cumplir con la disciplina monástica, ó que acostumbraron ser desempeñados por monges; por eso las abadías y demás oficios claustrales dotados de rentas propias reciben el nombre de beneficios regulares. Y además de estos hay otros de la misma clase, que se reputan asi, no por el oficio monástico, sino mas bien por el eclesiástico, cuales son los beneficios seculares que suelen ser administrados por los monges. Estos adquirieron semejantes beneficios por fundacion ó incorporacion, esto es, por estar anejos á los monasterios, ó por la prescripcion de cuarenta años. Todo lo dicho demuestra ser cierta la regla que con frecuencia se propone de que casi todos los beneficios son seculares, á no ser que hagan relacion á la disciplina monástica ó se pruebe que fueron adquiridas por los monges (1).

§. 16. Los beneficios regulares de ambas clases traen su orígen de la relajacion de la disciplina monástica. Y respecto á aquellos que se reputan de oficio monástico, debe decirse que atendiendo á las reglas de los monges, todos los oficios de los monasterios, eran meras obediencias y administraciones, que al arbitrio de los abades se daban ó quitaban: y todos los monges, y aun estos últimos y los oficiales se sustentaban de las rentas comunes del monasterio. Mas despues á causa de la relajacion de su disciplina se introdujeron entre estos los beneficios, divididas las rentas comunes del monasterio en muchas porciones y agregando á cada oficio perpétuamente la suya. Ante tody los bienes del monasterio se dividieron entre los abades ó monges, y de aqui nació la diversidad de *mesa del abad* y *mesa comun;* componiendo la primera las rentas de este unidas perpétuamente á su oficio; de cuya division se encuentran egemplos en el siglo XII (2). Despues apoyándose en el mal egemplo de los abades, cada uno de los oficiales

(1) Confer. Espen. par. II. tit 18. cap. 2. n. 8. seqq.
(2) Thomass. par. III. lib. 2. cap. 26. n. 4.

alcanzó ó tomó su parte de la mesa comun, y hasta las mismas prebendas de los monges degeneraron en beneficios. Son contrarios pues á la pobreza monástica, que manda que en los monasterios todo sea comun estas rentas separadas, agregadas perpétuamente á los oficios monásticos. Por eso no se introdujeron estos beneficios regulares en todos los monasterios, pues los mendicantes los rechazaron del todo: y los padres tridentinos deseosos de restaurar la disciplina monástica ordenaron que en adelante no se creasen mas beneficios entre los monges; pero parece que toleraron los que ya estaban admitidos (1); por cuya causa aun quedan muchos. Del mismo modo mientras permaneció para la disciplina de los monges, se creyó que tener ministerios eclesiásticos fuera del monasterio, lo mismo que vivir los monges en el siglo, era ageno de sus estatutos.

CAPITULO XLIV.

De la residencia de los beneficiados.

§. 1. Que se entiende por *residencia* de los beneficiados.
§. 2. Todos los clérigos deben residir en sus Iglesias.
§. 3. Los obispos tambien tienen esta obligacion.
§. 4. Todos los beneficios obligan á residencia.
§. 5. De qué manera se despreció esta.
§. 6. Beneficios que no obligan á residencia.
§. 7. Por qué causas pueden los beneficiados ausentarse de su Iglesia.
§. 8. La ausencia breve ha sido tolerarla.
§. 9. Penas contra los beneficiados no residentes.

§. 1. Hablando de beneficios, se entiende por *residencia* (assiduitas); la permanencia continua en la Iglesia del

(1) Trid. ses. XXV. de regul. cap. 2.

beneficio para que el beneficiado pueda desempeñar por sí las cargas anejas. En este sentido es en el que tomó Alejandro III la palabra *adsiduitas* (1), y en el mismo tambien Francisco Duareno (2). La residencia en los beneficios tiene por objeto que los beneficiados cumplan por sí las cargas; de modo que no es una presencia meramente local y desidiosa la que se exige, sino laboriosa (3). Y por eso, segun la mente de la Iglesia, no se diferencian mucho de los ausentes, aquellos obispos y beneficiados residentes, que cuidan poco de cumplir con sus deberes, siendo su principal cuidado el percibir las rentas, dedicándose á cosas mundanas (4).

§. 2. Mientras duró la disciplina antigua, en virtud de la cual el derecho de percibir los alimentos de la Iglesia iba inherente á la ordenacion, todos los clérigos estaban obligados á permanecer en sus Iglesias para entregarse incesantemente al ministerio sagrado (5). Esto en efecto era lo que exigia el buen orden eclesiástico no fuera que los clérigos ordenados sin Iglesia determinada, inciertos y mudables lo trastornasen todo, á imitacion de los soldados que no reconocen gefe alguno. Por cuya causa la misma ordenacion agregaba perpétuamente á los clérigos, á sus Iglesias, la cual por este motivo se decia *ordenacion para un título ó fundada en un lugar* (6), á la que era opuesta la *libre* y *absoluta*, esto es, la que carecia de Iglesia; la cual fue desechada por los padres calcedonenses como *nula y vana* (7). Los clérigos unidos á su Iglesia recibian de ella los alimentos, (*sportulæ*) y solo con beneplácito del obispo podian pasar á otras (8); en cuyo caso se disolvia el vínculo con la primera, é inmediatamente era agregado para siempre á la segunda. Y si sucedia que el clérigo que no ha-

---

(1) Cap. XIII. ex. de praebend.
(2) Duaren. de sacris. minister. lib VIII. cap. 5.
(3) Trid. ses. VI. de ref. cap. I.
(4) Cap. II. ex. de translat.
(5) Conf. Thomass. par. II. lib. I. cap. I. seqq.
(6) Leo M. ep. XCII. ad Rustic.
(7) Conc. Chalced. can. VI.
(8) Conc. Trull. can. XVII.

bia recibido dimisorias de su obispo pasaba á otra Iglesia, perdia su cargo, ó era depuesto, y el prelado que le hubiera recibido era separado (1). Mientras que los beneficios estuvieron inherentes á la ordenacion, esta asignó perpétuamente los clérigos á las Iglesias; mas luego que estos empezaron á ser creados sin beneficio, les fue facil separarse de las propias de donde no recibian ningunos alimentos. Pero la mente de la Iglesia siempre fue idéntica, y en todo tiempo detestó á los clérigos vagamundos é instables; y últimamente los padres tridentinos renovaron el cánon calcedonense que hablaba de las ordenaciones fundadas para una (2), Iglesia determinada (*loco fundata*).

§. 3. La ley que mandaba que los clérigos fuesen residentes en la Iglesia á que la ordenacion los habia agregado, hablaba mas particularmente con los obispos y párrocos, á los que mas que á nadie está encargado el cuidado de la diócesis ó parroquia: y aunque parece que los apóstoles administraron la Iglesia solidariamente; sin embargo despues que á cada pastor se le encargó la porcion de la grey que él habia de regir y gobernar, hasta los mismos obispos permanecieron fijos y estables en las Iglesias para las que fueron ordenados. Por eso antiguamente se promulgaron muchos cánones en los que se encargó la residencia de los obispos: el concilio sardicense prohibe, que ningun obispo vaya á los reales del emperador, sino aque-llos á quienes este llame por sus letras (3); pero si hubiera una urgente necesidad de presentarse al emperador á suplicar por los miserables, los diáconos debian presentarse en su palacio en nombre del obispo, para que este no fuera reputado reo de abandono de su obligacion (4). Y los padres de Cartago no permiten, *que los obispos, dejando la cátedra principal, se trasladen á otra Iglesia constituida en la Diócesis* (5). En tiempos posteriores aunque los obispos muchas veces se ausentaron de sus Igle-

---

(1) Can. apost. XV. seq., conc. Atioch. can. III., conc. Chalced. can. XX., conc. Arelat I. can. XXI.
(2) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 16.
(3) Con. Sardic. can. VII.
(4) Conc. Sardic. can. VIII.
(5) Conc. Carthag. V. can. V.

sias, sin embargo la doctrina canónica siempre fue la misma, y se promulgaron muchas disposiciones que los obligaban á la residencia (1). Y por ultimo los padres tridentinos restituyeron por dos cánones la permanencia laboriosa de los obispos (2), los que tambien indicaron terminantemente que por derecho divino estaban para siempre unidos á sus Iglesias. Y es admirable que los teólogos tridentinos disputaran si por semejante derecho los obispos estaban obligados á residencia, habiéndolos encargado este mismo derecho el cuidado de sus feligreses; á no ser que hubiera importado el disputar acerca de esto.

§. 4. Separados los beneficios de la ordenacion, la misma causa que asignaba perpétuamente los clérigos á sus Iglesias, tuvo cabida en los beneficiados, los que por lo tanto fueron obligados á residir en ellas. Los beneficios pues se conceden por los ministerios eclesiásticos, y por lo mismo deben los beneficiados cumplirlo en sus Iglesias; y aun puede parecer mas estrecho el vínculo de permanencia en los beneficios, que el que llevaba tras sí la ordenacion, si se valua por la mayor utilidad de las rentas; puesto que los esportillos que antiguamente se dieron á los clérigos, no contenian sino lo necesario, y los beneficios muchas veces dan rentas mas pingues. Obligan pues por regla general de los cánones á residencia casi todos los beneficios (3), porque cada uno se da por el ministerio eclesiástico, el que no se desempeña rectamente valiéndose de otro; puesto que los oficios que requieren la industria de la persona escluyen al procurado; y por lo tanto cada uno debe desempeñarlos por sí. Pues como rectamente observa el Jurisconsulto (4) *hay una gran diferencia entre los artífices en el talento, naturaleza, doctrina é instruccion.* Son de tal especie los ministerios eclesiásticos que al encargarlos la Iglesia requiere en los sugetos saber y dotes personales; y cuanto mejor se cumple y mas santa es la vida de

(1) Conf. Tomass. par. II. lib. 3. cap. 30. seqq.

(2) Trid. ses. VI. de ref. cap. I. et ses XXIII. de ref. cap. I.

(3) Cap. II. ex. de cleric. non resid. Conf. Thomass par. II. lib. 3. cap. 34.

(4) L. XXXI. D. de solucionib.

los beneficiados, tanto mas adelanta la Iglesia en santidad y virtudes.

§. 5. Mas aunque la residencia sea esencial á todos los beneficios, por el trascurso del tiempo, y especialmente despues del siglo VII los mismos obispos estaban ordinariamente fuera de sus Iglesias. En primer lugar las frecuentes incursiones de los bárbaros obligaron muchas veces á que se ausentaran; despues en virtud de los feudos concedidos á las Iglesias y monasterios, los obispos y abades debieron acompañar á los reyes, bien para prestarles servicios, bien para ayudarles en la milicia; y tambien debian asistir á las cortes del reino (1). Al mismo tiempo se introdujo el dogma, hasta entonces no oido, de que los obispos y beneficiados podian rectamente valerse de procuradores para cumplir los sagrados ministerios: además ¿cómo podia permanecer íntegra la residencia de los beneficios en medio de aquella gran confusion del siglo X en que la misma Iglesia romana, la principal de todas, gemia bajo el poder, mas bien de lobos y mercenarios que de pastores? Ni deben pasarse en silencio las sagradas peregrinaciones, que en atencion al genio de aquel tiempo, eran emprendidas hasta por los obispos; y se tenia en poco abandonar la grey encargada á ellos, con tal que visitasen los santuarios de Cristo y de los justos (2). Ademas las cruzadas á la Palestina á fines del siglo XI, y continuadas despues, distrageron á muchos obispos y clérigos de sus Iglesias, y la multitud de negocios que de todo el orbe romano, y en especial del Occidente, se avocó á Roma, obligó á presentarse allí á los beneficiados.

§. 6. Por estos y otros motivos terminó casi del todo la residencia de los beneficiados y en el siglo X y siguientes, la mayor parte de las Iglesias estaban abandonadas de sus pastores; mas luego que al fin del siglo XI se empezó á respirar de tantas calamidades, y se trató de restablecer lo que estaba relajado, se dieron reglas que obligaban á los beneficiados y á todos los clérigos á residencia (3). Pero la

---

(1) Conf. Murator. diss LXVI. antiq. talicar.
(2) Conf. Fleury. discur III. in hist. ecceles. n. 5.
(3) Conf. Thomass. par. II. lib. 3. cap. 6. et. 31.

llaga era muy profunda y no podia curarse completamente de una vez; y por lo tanto se procuró aplicar medicinas á los males mayores, dejando para despues la de los menores. Al efecto se promulgaron cánones que restauraron totalmente y mandaron la residencia á los párrocos, dignidades y prebendas de canónigos; aunque sin hablar nada de los restantes beneficios (1); no porque la Iglesia fuese de opinion que los demas beneficiados se ausentaban rectamente; sino porque convenia curar ante todo los males mas graves. Asi, pues, insensiblemente se introdujo despues de Alejandro III, apoyados en el silencio, tolerancia é impunidad, respecto á la residencia de los demás beneficios, la doctrina de que las parroquias, dignidades y canongías exigian residencia, no asi los restantes beneficios inferiores (2); los que por esta razon se llamaron *simples*. Semejante novedad estaba ya admitida en tiempo de Gregorio IX (3): y se afirmó mas en adelante la doctrina que sostiene, que el cargo de los beneficiados consistia en la mera recitacion de las horas canónicas, aunque fuese privada. Y asi es como se introdujo la distincion de beneficios *compatibles é incompatibles*, como vulgarmente se llaman. En adelante los padres tridentinos conservaron ó mas bien toleraron la disciplina admitida de la no necesaria residencia en los beneficios simples (4); pues que la mente del concilio es que todos los clérigos esten ligados perpétuamente con sus iglesias (5).

§. 7. Mas algunas veces por causas justas y aprobadas los obispos y demas beneficiados, que tienen obligacion de asistir pueden salir de sus iglesias aun sin culpa; por ejemplo, si el beneficiado con su ausencia puede aprovechar tanto ó mas á su Iglesia, á la universal ó á la república; que con su presencia. Segun el concilio de Trento se permite á los obispos salir de sus iglesias y habitar en otra parte, siempre que asi lo exijan *la caridad cristiana, la urgente necesidad, la obediencia debida y la utilidad evidente de la Iglesia*

---

(1) Cap. III. ex. de cleric. non resident., cap. V. et. XXVIII. ex. de praebend., cap. IX. ex. de concess. praebend.

(2) Thomass. cit. cap. 34. n. 8.

(3) Cap. ult. ex. de cleric. non resident.

(4) Trid. ses. VI de ref. cap. 4. et ses XXIV. de ref cap. 17.

(5) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 16.

ó república (1). En efecto en todo tiempo sacó de sus Iglesias á los obispos la consagracion de otro de su clase en las vecinas, la celebracion de concilios, el régimen de las Iglesias vacantes en el tiempo de su viudez, los mandatos de emperadores y reyes, las persecuciones contra el mismo obispo, la conjuracion de la ruina que amenaza á la república y otras necesidades ó utilidades de la Iglesia ó del Estado (2). Mas cuando existe una de las causas legítimas de ausencia debe aprobarse por escrito á juicio del sumo Pontífice ó Metropolitano, y en ausencia de este del obispo mas anciano residente; á no ser que la ausencia sea necesaria por algun cargo ú oficio de la república inherente al episcopado, en cuyo caso ni aun hay que dar parte al Metropolitano (3). Tambien los canónigos pueden ausentarse ó por servicio del obispo en lo relativo á la Iglesia (4), con tal que no sean mas de dos meses (5), ó para estudiar las sagradas letras (6). Importa pues á la misma Iglesia, que los cánónigos, en espacial los de la catedral, que segun la disciplina nueva constituyen el Senado de la Iglesia, esten versados en las letras sagradas. Pero los que tienen cura de almas y se ausentan con causas aprobadas, deben cuidar que en este tiempo la iglesia no reciba daño alguno: y que ya que no pueden estar corporalmente, á lo menos asistan de intencion.

§. 8. Sin justas y probadas causas la breve ausencia de obispos y beneficiados que están obligados á residencia, en la cual no se recela sufra gran daño la iglesia, es impune y hasta sin culpa, si se verifica por alguna causa plausible. Antiguamente pues, tuvieron facultad los obispos para ausentarse de sus iglesias tres semanas con objeto de recoger en este tiempo los frutos de los predios que sus iglesias poseian en parroquias agenas; lo que establecieron los padres sardicenses (7), los cuales usaron de igual humani-

---

(1) Trid. ses XXIII. de ref. cap. 1.
(2) Conf. Thomass. par II. lib. 3. cap. 36. segg.
(3) Trid. loc. cit.
(4) Cap. VII. ex. de cleric. non residentib.
(5) Cap. XV. ex. coz.
(6) Cap. XII. ex. cod. et cap. ult. ex. de magister.
(7) Con. Sardic. can. XII.

dad con los presbíteros y diáconos (1). Justiniano concedió mas de lo que debia á los malos obispos condescendiendo á que por un año pudieran estar ausentes (2); mas Gregorio Magno obrando mejor no permitía que ninguno saliera de su parroquia aun por un breve espacio de tiempo sin grande necesidad (3). Segun la disciplina recientemente admitida por los padres tridentinos, pueden los obispos aun sin licencia del superior, ausentarse de sus iglesias dos ó á lo sumo tres meses al año, bien continuos, bien interrumpidos; con tal que esta ausencia sea por justa causa y sin detrimento de la grey; y no se verifique en adviento, cuaresma y otras fiestas principales, en las que es necesario que el obispo esté en la Iglesia catedral: á no ser que los cargos episcopales le saquen de ella para visitar otras iglesias de la diócesis (4). Ademas por el concilio de Trento no se permite á los canónigos ausentarse de sus iglesias mas de tres meses al año (5), lo que debe interpretarse, diciendo, que pueden hacerlo con causa honesta y probable aun sin pedir permiso al obispo y percibir los frutos, sin tener que dar de esto cuenta sino á Dios; pero que no es lícito que se ausenten en este tiempo sin causa: pues, ¿cómo puede creerse que los padres condescendieran de este modo con los canónigos? (6) El concilio usando de esta indulgencia, dejó íntegras las constituciones sinodales de las iglesias que requieren un servicio mas largo.

§. 9. Muchas son las penas que se establecieron contra los beneficiados que no residian en sus iglesias. El concilio de Agde suspendió por tres años de la comunion á los presbíteros y diáconos que hubiesen estado ausentes de su iglesia tres semanas (7); y el Trulano los depone (8). Justiniano estableció, que los obispos que estuvieran ausentes mas del año, despues de haberlos amonestado, fueran espelidos del coro de los obispos (9); y ademas que no per-

(1) Conc. Sardic. can XVI., conc. Agath, can. L XIV.
(2) Justin. novel. XI. cap. 5.
(3) Jo. Diacónus vit. Gregor, M. lib. III, cap. 36.
(4) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. I.
(5) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 12.
(6) Conf. Espen. par. I. tit. V. cap. 9. n. 5.
(7) Conc. Agath. can. L XIX.
(8) Conc. Trullan. can. L XIX.
(9) Justinian. novel. VI. cap. 2.

ciban nada de los frutos de las iglesias (1). Y en las decretales se castiga á los beneficiados que desamparasen sus iglesias por mas de seis meses con privacion de beneficios, suspension ó excomunion (2); teniendo libertad el ordinario de empezar ó por la excomunion ó por la suspension y últimamente despojar á los contumaces del beneficio; ó pospuesta la excomunion decretar la privacion del beneficio, segun observa Gonzalez (3). Pero antes de privar á los beneficiados ausentes de sus beneficios se les debe amonestar y citar para que vuelvan, porque pueden alegar una causa legítima de ausencia; y basta con que se les amoneste una vez (4), á no ser que se ignore donde se encuentran, en cuyo caso se deben emplear tres edictos (5). Por el concilio de Trento se priva á los obispos, despues de la ausencia de tres meses, de la percepcion de frutos y creciendo la contumacia hasta de su autoridad (6). Los párrocos y otros beneficiados que tienen cura de almas, pueden con licencia del obispo ausentarse dos meses; pero si están mas y no tienen licencia, no hacen suyos los frutos; y si son contumaces entonces se les aplican las censuras, ó se les priva de los frutos ó se les despoja por último de la parroquia (7). Y los canónigos que se ausentan de sus iglesias por un espacio mas largo que el de tres meses, en el primer año pierden la mitad de las rentas y en el segundo todas; y si aun de esta manera no vuelven, se procederá contra ellos por el rigor de los cánones (8).

---

(1) Justinian. novel. L XXXXVII. cap. 2.
(2) Cap. XI. ex. de cleric. non resid.
(3) Gonzalez in cit. cap. XI.
(4) Cap. VIII, ex. eod.
(5) Cit. cap. XI;
(6) Trid ses XXIII, de ref. cap. I.
(7) Trid. loc. cit.
(8) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 12.

CAPITULO XLV.

Prohibicion de tener muchos beneficios á un tiempo.

§. 1.° Los clérigos no podian alistarse para dos iglesias.
§. 2. Prohibicion de la pluralidad de beneficios.
§. 3. Cuándo y cómo se introdujo.
§. 4. Cánones lateranenses contra esta pluralidad.
§. 5. En qué beneficios no está prohibida.
§. 6. Division de beneficios incompatibles.
§. 7. Despues de Inocencio III. con frecuencia se encuentran acumulaciones de beneficios.
§. 8. Decretos tridentinos contra estas.
§ 9. Por permiso especial se obtienen muchos beneficios singulares.
§. 10. Penas contra la pluralidad de beneficios.

§. 1.° La disciplina antigua no permitia que á un mismo tiempo un clérigo estuviese alistado en dos iglesias, porque convenia que incesantemente trabajara en aquella á la que la ordenacion le habia destinado al principio; ni con facilidad, mientras duró la disciplina antigua, podian contarse los clérigos entre los ministros de dos iglesias, puesto que las rentas refluian en una masa comun, de la cual solo los presentes recibian los alimentos necesarios (1). En el siglo V por el deseo de gloria vana y acaso por el doble lucro que sacaban, no faltaron clérigos que tuvieron cabida en iglesias de dos ciudades, á saber, en aquella en que habian sido ordenados primeramente, y en la que residian como mayor: cuya perversa práctica la condenaron los padres calcedonenses (2), cuando digeron: *no sea lícito al clérigo alistarse á un mismo tiempo en el catálogo de las iglesias de dos ciudades.* Cuando empezaron los beneficios á crearse, se sancionó espresamente la regla de no admitir á un mismo tiempo dos iglesias; de modo que los clérigos ni aun en la misma parroquia, podian ser contados entre los individuos de dos Iglesias, porque faltarian á su ministerio y recogerian un lucro torpe. El concilio II de Ni-

(1) Conf. Thomas. par. II lib. 3. cap. I.
(2) Conc. Chatlced. can. X.

cea (1) dice: *de aqui en adelante, el clérigo no sea colocado en dos Iglesias, porque esto es propio de negociantes, proporciona un lucro torpe, y es enteramente contrario á las costumbres eclesiásticas.* Semejante prohibicion era relativa especialmente á las ciudades, porque en las villas á causa *del corto número de hombres*, los mismos padres nicenos permiten tener á un mismo tiempo dos iglesias. Digo por *el corto número de hombres*, pues que si las iglesias eran pobres, entonces convenia que los clérigos se buscaran con sú trabajo lo que necesitaban. Esta prohibicion se estendia lo mismo á los clérigos inferiores que á los obispos, (2) lo que era una consecuencia del órden admitido en la Iglesia y de la division de las parroquias.

§. 2.º Despues que los beneficios empezaron á conferirse separadamente de la órdenacion se prohibió tambien dar muchos á un mismo tiempo á un solo sugeto. En efecto el beneficio se concede por el oficio que cada uno debe desempeñar por sí mismo; y por lo tanto se prohibe que uno tenga muchos en una misma Iglesia, y con mas razon en diversas: pues que á un clérigo por mas disposicion que tenga no se le debe encargar al propio tiempo el desempeño de dos cosas, puesto que apenas hay quien pueda cumplir exactamente con un solo oficio eclesiástico (3). Además la gerarquía degeneraría en confusion si á uno se le encargasen muchos beneficios (4): y parecen tan monstruosos aquellos que desempeñan muchos cargos en la Iglesia como el gigante Briareo que tenia cien manos, segun la fábula, ó como Gerion á quien le daban tres cuerpos. Además los que tienen muchos beneficios usurpan los estipendios señalados para muchos ministros (5): y semejante acinamiento no proviene del amor al servicio divino, sino mas bien del lucro torpe. Tambien cuando á uno se le dan muchos beneficios se disminuye el número de ministros y se perjudica al culto divino (6): por eso la prohibicion de coacerbar beneficios no tanto nació del derecho positivo cuanto de la

(1) Conc. Nicaen. II. can. XV.
(2) Cit. can. XV. conc. Nicaen Ambros. de diguit. sacerd. cap. IV.
(3) Cap. I. de consuetud. in 6.
(4) Can. I. D. 89.
(5) Cap. III. ex. de cleric. non resident.
(6) Exprav. *execrabilis*. de praebend. in comsus.

naturaleza de los mismos. Y rectamente observó Santo Tomás, que la multitud de beneficios concedida á uno solo no era un acto indiferente, sino que envolvia una malicia y deformidad intrínsecas (1).

§. 3.º Mas aunque la acumulacion de beneficios en un solo clérigo está prohibida mas bien por su naturaleza que por los sagrados cánones; sin embargo, relajada la disciplina eclesiástica en Occidente despues del siglo VIII, se introdujo casi por el uso cuotidiano. En efecto, las iglesias y sagrados ministerios estaban dotados de rentas propias y muy pingües, ¿y qué admiracion causaria que estando los clérigos entregados al siglo se confirieran con frecuencia muchos beneficios á uno solo? A este abuso contribuyó primeramente aquel dógma desconocido en los siglos mejores, de que los beneficiados podian desempeñar su oficio aun en iglesias diversas, valiéndose del ministerio ageno; igualmente coadyuvó mucho la facilidad de los obispos, que llevados del afecto hácia las personas que estimaban, ó por torpe interés, dispensaron con frecuencia los cánones que prohibian la coacerbacion de beneficios, porque entonces ni aun al Pontífice se le concedia dispensar para obtener muchos (2). Además, abandonado en Occidente el trabajo manual de los clérigos, permitian los cánones conceder á un solo presbítero dos parroquias, en caso de que la primera fuese tan pobre que no bastara para alimentarlo (3). Asi, pues, como si los cánones lo concedieran, los presbíteros profanos se entrometian en dos ó mas parroquias; pues como el espíritu del siglo los dominaba, apenas habia algunas iglesias que dieran bastante para su manutencion. Por estas y otras causas en el siglo XII los beneficiados resultaron como monstruos de muchas cabezas y miembros, teniendo en una ó diversas iglesias muchos beneficios aun curados y varias dignidades y personados; de modo que, segun el testimonio de Pedro de Blois habia muchos que apenas conocian el número de sus iglesias (4); y en la galicana era tal la acumulacion de benefi-

(1) S. Thomas quod lib. IX. q 7. art.

(2) Altesssera in cap. *de multa* ex. de praeb.

(3) Cap. IV. ex. de qualit. praeficiend.

(4) Petrus Blesens. in lib. I. Job.

cios, que Alejandro III, atendiendo al gran número de delincuentes, desconfiaba poder remediarlo (1).

§ 4.° Mas en cuanto la Iglesia empezó á respirar de aquella calamidad que pesó sobre el Occidente en el siglo X, dió muchos cánones, que impusieron á todos los beneficiados la singularidad de beneficios y la residencia; pero la llaga era muy profunda y no podia curarse de una vez; así, pues, se cuidó en especial de poner remedio ante todo á los males mayores, dilatando la medicina de los menores para mas oportuna ocasion. Por eso el concilio de Letran del tiempo de Alejandro III prohibió, que en adelante se obtuvieran dos dignidades ó parroquias; castigando con perder el segundo beneficio al que le admitia, y privando al que le daba de la potestad de conferirle (2). Semejante decreto hacia relacion especialmente á las futuras colaciones; y por eso el mismo pontífice dejó la opcion á los beneficiados, que hubieran obtenido antes dos iglesias ó dignidades, de retener la que mas les acomodara, haciendo dimision total de la otra (3). Semejante pluralidad prohibida sirvió de poco á la Iglesia, bien por la multitud de clérigos delincuentes, bien porque el beneficiado no perdia *ipso jure* el segundo beneficio admitido contra los cánones. Por lo lo cual Inocencio III en el concilio general trabajó para corregir con mas esmero la disciplina, estableciendo, que nadie obtenga á la vez dos parroquias, dignidades ó personados; y que pierda inmediatamente el primer beneficio, el que consiga otro, á no ser que la sede apostólica dispense á los clérigos ilustres por su cuna y sabiduria (4). Del mismo modo fué prohibida la coacerbacion de prebendas; pues por una decretal del mismo Inocencio queda inmediatamente vacante la primera si alguno obtiene otra en la misma Iglesia (5).

§. 5.° Con semejantes decretos se restituyó la singularidad y residencia de las dignidades, parroquias, persona-

(1) Cap. XV. ex. de praebend.
(2) Cap. III. ex. de cleric non residentib.
(3) Cap. IV. ex. de aetat. et cualit., cap XIV, ex. de praebend.,
(4) Cap. XXVIII. ex. eod
(5) Cap. IX. ex. de concess. praeb.

dos y prebendas; pero no se habló nada de los otros beneficios menores; no porque aprobase la Iglesia que hubiese coacerbacion en ellos, sino porque era preciso ceder algo á las circunstancias, y convenia curar ante todo los males de mayor gravedad. ¿Y qué se dirá sabiendo que entonces eran raros los beneficios que no tenian dignidad, cura de almas ó prebenda canónica? en este tiempo pues, tantos prioratos conventuales, granjas y obediencias no eran reputados aun entre los beneficios seglares (1): y además no se habian aun establecido tantas iglesias sin cura de almas y residencia, como sucedió en tiempos posteriores. En esta época por el silencio de la Iglesia y negligencia de los obispos, nació el dogma, de que todos los beneficios menores fuera de las dignidades, parroquias, personados y prebendas canónicas no obligaban á residencia, y además que podian aglomerarse mútuamente, ó uno de distinto nombre con otro: doctrina que el uso aprobaba en tiempo de Gregorio IX (2). De aquí provino la division de beneficios en *singulares y coacerbados*, ó como vulgarmente se dice *incompatibles y compatibles*. Esta doctrina una vez admitida fué despues tolerada por la Iglesia, mas bien que aprobada: pues aunque los siguientes pontífices solo se hayan espresado claramente, acerca de que ninguno obtenga dos beneficios con cura de almas que requieran residencia, sin embargo las razones que aducen desechan completamente la multitud de beneficios (3).

§. 6.° Ordinariamente los intérpretes dividen los beneficios singulares ó *incompatibles* en singulares de primer género ó por razon del título, y de segundo género ó singulares por causa de la retencion. Los primeros quedan vacantes *ipso jure* por la consecucion de otro, cuales son dos curatos, dos dignidades, dos personados, y además dos beneficios uniformes en una misma iglesia, esto es, dos que hayan sido establecidos para una é idéntica funcion como dos canonjías y dos capellanías de una misma iglesia. Los singulares del género segundo no vacan inmedia-

(1) Thomas. par. 2. lib. 3, cap. 9. n. 2. et 10.
(2) Cap. ult. ex. de cleric. non resid.
(3) Cap. I. de consuetud. in 6., extravag. *exsecrabilis* de praeb. int. comm.

tamente por la consecucion de otro, aunque no pueden retenerse al propio tiempo: y por eso el beneficiado debe optar por uno; y no haciéndolo el superior le quitará el otro, cuales son dos canonjías en diversas iglesias y dos beneficios *distintos* (*difformia*). No niego, pues, que hay muchos beneficios de cuya coacerbacion resultan graves males á la Iglesia, pero semejante division parece haber nacido de la interpretacion de los prudentes ó mas bien de los imprudentes. En efecto, bien sé que por derecho de las deeretales, de dos beneficios, cuya coacerbacion estaba prohibida, quedaba vacante uno *ipso jure* por la consecucion del otro, y que en algunos se les concedia optar (1); pero la opcion era relativa á los beneficios que estaban coacerbados antes del concilio lateranense del tiempo de Alejandro III.

§. 7.º Mas ¿quién habia de creerlo? aun despues del concilio de Letran del tiempo de Inocencio III estuvo ordinariamente en vigor la coacerbacion de dignidades, parroquias y prebendas, por fraude ó negligencia de los prelados que debian haber tenido mas cuidado de la disciplina. En primer lugar fueron muy frecuentes las dispensas pontificias, la mayor parte de las veces concedidas sin causa, para obtener muchos beneficios singulares; de modo que la escepcion añadida al cánon de Letran, de que podia el sumo Pontífice conceder la coacerbacion á los sugetos de claro linaje y sabiduría, perdia la misma regla (2). Tambien contribuyeron á esto las fingidas encomiendas, pues como se concediese por los cánones sagrados entregar las Iglesias vacantes, mientras lo estaban, á algun beneficiado, empezaron á concederse las encomiendas perpétuamente y á favor de los clérigos para retener un beneficio con título y otro por via de encomienda (3). Además algunos se burlaban de los cánones con el título fingido de *vicaría*, pues cuando tenian alguna dignidad ó parroquia, cuidaban que se les entregara á título de vicarios otra dignidad ó parroquia, recibiendo la mejor parte de los frutos, y no el verdadero título, el cual era concedido á otro con un corto estipendio.

---

(1) Conf. Gonzalez. in cap. XXVIII. ex. de praebend. n. 9.
(2) Espen. par. II. tit. 20, cap. 2. n. 13. seq.
(3) Conc. Salmuriense an MCCLIII. can. XXVIII.

Tambien se unieron las parroquias á las prebendas ó dignidades ó por el contrario, no porque asi lo exigiese la utilidad de la Iglesia (pues siempre estuvo admitido que las Iglesias se unian ó separaban por su utilidad); sino porque convenia gratificar al clérigo, puesto que, ya que no podia tener al mismo tiempo beneficios separados los retuviese anejos mientras viviera (1).

§. 8.º Ordinariamente los beneficios singulares aun los mayores eran poseidos en union de otros, cuando se celebró el concilio de Trento; por eso los obispos mas cuerdos deseaban abolir del todo esta coacerbacion y restituir la disciplina antigua, que no consentia que un clérigo estuviera alistado en dos iglesias. En efecto, el sínodo trató de curar estos males, y de tal modo hirió á la multitud de beneficios, que casi podriamos gloriarnos de la restitucion de la disciplina, si sus decretos se guardaran. Ciertamente lo primero que hizo fue prohibir, que en adelante ninguno tuviera dos iglesias parroquiales ú otros beneficios singulares, renovando el decreto del concilio de Letran del tiempo de Inocencio III, y quitando enteramente aquellas palabras *unionis ad vitan et commendæ perpetuæ* (2). Despues dió otro decreto mejor, por el cual para en adelante se estableció, que un solo beneficio se confiriese á una persona, bien fuera en título, bien en encomienda, á no ser que uno solo no bastase para la cóngrua sustentacion, en cuyo caso permitió la colacion de un segundo, siempre que ambos no requiriesen residencia (3); por cuya causa los mismos beneficios simples que son suficientes para mantener al beneficiado resultaron *singulares* é *incompatibles*. Y al permitir el sínodo, que se diese un segundo beneficio cuando el primero no era suficiente para los alimentos del beneficiado, quiso condescender con las costumbres admitidas en Occidente, las que no permitian, que los clérigos trabajaran con sus manos para ganar de comer. Mas los padres no establecieron cuánta renta se necesitaba para la sustentacion cóngrua de cada beneficiado, puesto que esto depen-

(1) Conf. Sarpus materia beneficiaria n. XXXIV.
(2) Tridi ses. VII. de ref. cap. 4.
(3) Tride. ses XXIV. de ref. cap. 17.

dia de las circunstancias de los lugares y tiempo; y por lo tanto parecia deber dejarse mas bien á la conciencia de cada uno, que establecerlo por doctrina general. Pero no cabe duda, en que el sustento del beneficiado debe ser frugal y modesto, segun conviene á la vocacion de los clérigos (1). Mas en esto las malas costumbres prevalecieron sobre la doctrina de la Iglesia, y en el dia ya no se disputa á nadie por que posea uno ó dos beneficios, de los cuales uno ó ambos tengan grandes rentas, siempre que los dos no requieran residencia (2).

§. 9.º Mas para conseguir muchos beneficios singulares se necesita la vénia del superior que dispense los cánones: en la actualidad es solo el Pontífice, aunque en la antigua disciplina lo fueron tambien los obispos (3). Cualquiera que sea quien conceda la dispensa, debe hacerlo por causa necesaria y util á la iglesia, que compense los inconvenientes que nacen de la coacerbacion de beneficios; pues ni aun el sumo Pontífice es señor de los ministerios y rentas de las iglesias, sino mas bien un fiel administrador. Por eso enseñan rectamente los intérpretes, que ante Dios no están seguros, sino que solo evitan las penas del foro esterno, los que obtienen muchos beneficios por causa menos probable (4). En efecto, aunque el que concede el permiso debe examinar si hay causa suficiente; sin embargo, el que pide una dispensa menos justa, es causa de la iniquidad y usa de la que está permitida. Y san Bernardo respondió con mucha agudeza á los hombres profanos que se creian seguros solo porque el sumo pontífice los habia dispensado, *ojalá no hubierais pedido licencia sino consejo, esto es, que hubierais preguntado, no como lo hariais lícito, sino si en efecto lo era.* (5). Mas como la indulgencia para retener muchos beneficios, es contraria á los cánones, debe interpretarse estrictamente, y no estenderla de un caso á otro; y será recta si se espone todo de buena

(1) Conf. superius dicta cap XL. §; 8. seqq.
(2) Conf. Espen. par. 2, tit. 2. cap. 4.
(3) Conf. Alteserra in cap. XXVIII. cx. de praebend.
(4) Conf. Fagnan. in cap. *ex parte ex*. de cleric. non resident. n. 65.
(5) S. Bernard. ep VII. n. 9.

fé sin que el impetrante oculte el beneficio que obtiene por muy corto que sea (1). Los beneficiados tienen obligacion de presentar á los obispos si lo piden el permiso, los cuales pueden examinarle y no admitir los obtenidos por causa menos legítima (2).

§. 10. Si se obtienen muchos beneficios singulares sin vénia legítima, hay entonces lugar á las penas canónicas. Por decreto del concilio de Letran del tiempo de Alejandro III debe privarse de la segunda dignidad ó parroquia, al que la hubiese obtenido (3); mas por el cánon de Inocencio III en el concilio general pierde *ipso jure* la primera parroquia, dignidad ó personado el que obtiene otro beneficio de la misma especie (4). Pues que la vacante *ipso jure* no se presume por la colacion de otro beneficio singular, sino mas bien por la posesion pacífica (5); puesto que antes de tomar posesion del otro beneficio singular, el beneficiado no percibe frutos algunos; por eso no parece que disfruta plenamente el segundo beneficio. Y se reputa posesion pacífica si no se ha entablado en juicio ningun pleito sobre el beneficio; y si ninguna molestia de hecho ha turbado la posesion; ó si constare por el beneficiado que ya disfruta en paz el beneficio; lo cual se estableció para evitar de este modo los fraudes de aquellos, que habiendo adquirido la posesion de un segundo beneficio preparaban un adversario fingido, para en el ínterin gozar de la percepcion de los frutos. Ademas despues de estar en la posesion pacífica del otro beneficio, se concede la retencion del primero por espacio de dos meses (6), á fin de que el beneficiado pueda esperimentar si hay quien le moleste mas si despues de la posesion pacífica el beneficiado quiere retener ambos, perderá los dos quedando inhábil para recibir órdenes sagradas y otros beneficios (7); pero esta vacante *ipso*

(1) Cap. XXI. de praebend. in 6.
(2) Cap. III. de offic. ordin. in 6. Trid. ses. VII. de ref. cap. 5.
(3) Cap. III ex. de cleric. non resid.
(4) Cap. XXVIII. ex de praebend.
(5) Clement. ult de praeb., extravag. *exsecrabilis* de praeb. in comm.
(6) Rota ap. Merlin. decis. VI. n. 10.
(7) Cit. cap. XXVIII et cit extravag.

jure, segun los intérpretes, tiene casi solo lugar en los beneficios que se llaman *incompatibles* por razon del título, pues los que son tales por retencion, enseñan que quedan definitivamente vacantes por sentencia judicial.

CAPILULO XLVI.

De la colacion de beneficios.

§. 1.° Qué es colacion de un beneficio y sus especies.
§. 2.° Es parte de la jurisdiccion episcopal.
§. 3.° Y por su origen pertenece á los obispos.
§. 4.° Varias constituciones sobre los coladores de beneficios.
§. 5.° Los monges y canónigos confieren algunas parroquias.
§. 6.° Si el arcediano y vicario general confieren beneficios.
§. 7.° Cuáles no confiere el cabildo en sede vacante.
§. 8.° Cómo se hace la colacion.
§. 9.° Antiguamente se empleaban ciertos símbolos en la de beneficios.
§. 10. Tiempo establecido para ella.
§. 11. Devolucion de esta al superior.
§. 12. Antes de vacar los beneficios, ni se deben prometer ni conferir.
§. 13. Han de darse íntegramente.
§. 14. La posesion del beneficio se ha de conceder al beneficiado y qué efectos produce.

§. 1.° Por colacion de beneficios se entiende la concesion del vacante hecha por aquel que tiene poder para ello; algunas veces se llama *donacion* de beneficio (1), y muchas tambien *institucion* (2): mas segun el modo actual de hablar, si es verdadera la observacion de Van-Espen (3),

---

(1) Cap. VIII. ex. de constitut. cap. VII. ex. de rescrip.
(2) Cap. I. de regul. iur. in 6.
(3) Conf. Espen. par. II. tit. 26. cap. I.

la misma colacion del título se llama *institucion autorizable*, en contra de lo que opinaban los glosadores é intérpretes mas antignos, segun los cuales la institucion autorizable es la misma concesion de la cura de almas distinta de la del título. Pero si la colacion corresponde al cabildo de canónigos, suele llamarse *eleccion*, la cual si no necesita de confirmacion del superior, entonces el beneficio se llama *electivo colativo*, y si el superior ha de confirmarla recibe el nombre de *electivo confirmativo*. Mas como los coladores no siempre dan los beneficios á su libre voluntad, sino que algunas veces deben conferirlos atendiendo al derecho de otros á ciertas personas presentadas: de aqui proviene la distincion de colacion libre y menos libre; la primera se llama *colacion* estrictamente dicha, y la segunda *institucion* tambien estrictamente dicha. Ademas hay una colacion que compete por derecho propio y otra por reserva ó indulto. Pero las palabras *colacion é institucion* admitidas en este sentido son de uso moderno, pues que antiguamente la ordenacion contenia tambien la dacion de beneficio.

§. 2.° Segun la disciplina antigua, la colacion de los beneficios era la parte principal de la potestad episcopal que se egercia por la ordenacion en virtud de la cual los clérigos eran agregados á los ministerios de la Iglesia y adquirian el derecho á las rentas. Separados despues los beneficios de la ordenacion empezó su colacion á reputarse como parte de la jurisdiccion voluntaria; lo cual efectivamente es verdadero; pero esta última no se diferencia mucho de la potestad de órden; pues que tanto en la ordenacion como en la colacion de beneficios, se crean ministros de la Iglesia y se les encargan los sagrados oficios: y en verdad es profano aquel dogma de los glosadores é intérpetres antiguos que reputan las colaciones de beneficios como parte de los frutos (1), pues que semejantes intérpretes consideraron como primario en estos lo que era secundario. Ademas como que la colacion de los beneficios es parte de la jurisdiccion, los obispos con solo estar confirmados pue-

---

(1) Conf. Espen. par. II. tit. 21. cap. 1. n. 26. seqq.

den conferirlas despues de haber tomado posesion: y tambien los confieren á los que estan fuera de su parroquia (1), pues que la jurisdiccion voluntaria se egerce rectamente aun fuera del territorio (2).

§. 3. Mas como que la colacion de beneficios aun separada de la ordenacion es parte de la potestad espiritual con la que se administran y gobiernan las iglesias, de aqui es sin duda alguna que desde su origen pertenece á los obispos (3): puesto que todos los beneficios constan de dos cosas, del ministerio eclesiástico y del derecho á percibir los frutos anejos á él: los obispos en virtud de facultades propias encargan los ministerios eclesiásticos, y ademas segun la disciplina antiquísima de la Iglesia, son administradores de las rentas de esta. Por eso se admitió por doctrina comun que iba como unida á la potestad episcopal la colacion de beneficios, y que es preciso probar el título para poder escluir al obispo: en virtud del mismo derecho ordinario confieren beneficios en sus iglesias los prelados inferiores que tienen jurisdiccion cuasi episcopal (4); tambien los obispos por autoridad del cabildo eclesiástico ó del de canónigos de la iglesia matriz conferian los beneficios (5); en lo que brillan las antiguas costumbres que no permitian que los clérigos se ordenaran á no haber sido elegidos ó postulados por el clero y pueblo. Este derecho debe especialmente tener cabida en la creacion de canónigos de la iglesia catedral, los cuales en union del obispo forman casi un solo cuerpo: y es muy justo que el cuerpo íntegro concurra á la creacion de los miembros, segun observa rectamente Zipeo (6).

§. 4. Este santo método de conferir los beneficios por consejo comun del cabildo eclesiástico, no fue tan frecuente, luego que los beneficios empezaron á conferirse separa-

---

(1) Glossa in cap. VII. ex. de off. leg.
(2) L. II. D de. off. proconsul.
(3) Conc. Melphit. an. MLXXXIX. can. I., conc. Lateranen. I. sub Calisto II. can IV. et VII.
(4) Cap. ult. ex. de instit., cap. III. de off. ordin in 6.
(5) Cap. IV. ex. de his quae ficiut á praelato sine cons. capit.
(6) Zypeus in iur. novo tit. de praeben.

dos de la ordenacion; y desde entonces entre los mismos clérigos resultaron varios coladores ordinarios, y se introdugeron en iglesias diversas, diferentes costumbres é instituciones. En efecto, en muchas partes solo el obispo confiere las prebendas y canongias de la iglesia catedral, en otras solo el cabildo de canónigos (1), y en algunas uno y otro; y el obispo en este asunto concurre en union de los canónigos ó como uno de tantos (2), ó como presidente del cabildo, ó con potestad igual, en cuyo caso su voto equivale al de todo el cabildo. Tambien las prebendas de las colegiatas las confieren ó el obispo solo ó el presidente del cabildo, atendiendo á la diversidad de lugares, y las dignidades en las iglesias matrices ó colegiatas pertenecientes á la iglesia mas bien que á los canónigos, se confieren por el obispo solo; por el contrario, las que conciernen al régimen y disciplina del cabildo son de la eleccion de este (3). La dignidad de penitenciario es de colacion del obispo solo, mas la de lectoral se hace por el obispo, tomando consejo del cabildo (4); pero por una decretal moderna de Benedicto XIII ambas prebendas se confieren prévio concurso ante el obispo y cuatro examinadores, aunque no sean sinodales (5). Esta diversidad de costumbres se introdujo por háber cesado la vida comun entre canónigos y obispos, por la divisiou de las rentas entre ellos y ademas por razones diversas, como por la diligencia ó pereza de los obispos y canónigos, concesiones de los primeros, ó transacciones, fundaciones ó nuevas constituciones: y siempre deben observarse las costumbres admitidas y los estatutos locales.

§. 5. Ademas los monges y cabildos de canónigos confieren las parroquias que les están anejas *pleno jure*, esto es, en lo espiritual y temporal (6). Pertenecieron á los monges y cabildos de canónigos las parroquias, bien por

---

(1) Cap. XXXI. ex. de elect

(2) Cap. XV. ex. de concess. praeb.

(3) Conf. Espen. par. II. tit 21. cap. I. n. 20

(4) Conf. Cabasut. theor. et prax. lib. II. cap. 24.

(5) Bened. VIII. bul. *pastoralis*.

(6) Conf. Thomas. par. II. lib. I. cap. 55.

autoridad de los obispos ó pontífices, á fin de promover la vida monástica ó canonical, bien por liberalidades de los legos que en los siglos medios poseian muchas iglesias por derecho de feudo (1). Mas trasladadas las parroquias plenamente á los monges y canónigos se les concedió tambien su arreglo y cuidado; y de esta manera es como adquirieron el derecho de conferirlos. Pero amonesta con juicio Molineo, que los monges coladores de las parroquias no pueden encargar la cura de almas á no ser que tengan pueblo exento y egerzan en él jurisdiccion episcopal (2). Por eso cuando esta reside en el obispo, si los monges tienen derecho á conferir parroquias, á este ha de pedirse la concesion de la cura de almas. Y por regla general enseñan los canonistas, que cuando coladores inferiores al obispo dan los beneficios, las mas veces queda salva la potestad de este ó de otro prelado para conceder la mision ó cura de almas (3).

§. 6. Igualmente los mismos arcedianos, despues que los beneficios empezaron á conferirse separadamente de la ordenacion, adquirieron la potestad de darlos. En su origen la autoridad del arcediano fue mucha, pues que en los siglos medios eran como vicarios perpétuos para egercer casi toda la potestad episcopal. Por esta razon los arcedianos en el siglo XII concedian los beneficios por derecho propio (4), de cuya facultad en algunos parages disfrutaban tambien los arciprestes (5); despues esta potestad ordinaria del arcediano se disminuyó, y los obispos crearon para egercer su jurisdiccion unos oficiales amovibles que se llaman *vicarios generales;* los que aun cuando se reputan jueces ordinarios, sin embargo, la libre colacion de beneficios no reside en su potestad, á no ser que el obispo especialmente se la haya encargado (6); teniendo solo derecho para instituir á los presentados por los patronos.

---

(1) Conf. superius dicta cap. XXXIX. §. 12.
(2) Molinaeus ad cap. III. §. 2. ex. de privil.
(3) Espen. par. II. tit. 21. cap. I. n. 22. seqq.
(4) Cap. XV. ex. de off. deleg., cap. VII. ex. de praeb.
(5) Cit. cap. XXV.
(6) Cap. ult. de off. vicarii in 6.

§. 7. Ademas ni el cabildo de canónigos de la iglesia catedral èn sede vacante, aunque tiene jurisdiccion episcopal, y en el ínterin gobierna la Iglesia, confiere las parroquias que pertenecen á la libre colacion de solo el obispo (1). Los vulgares intérpretes de semejante derecho dicen que sucede asi, porque la colacion de beneficios se reputa como parte de los frutos, y conviene que se reserven íntegros para el obispo; pero esto es una equivocacion porque mas bien es parte de la potestad espiritual, por la que se crean los ministros de la Iglesia. Por eso es mejor decir, que la colacion de beneficios que libremente dan los obispos, se negó al cabildo porque los beneficiados han de elegirse á juicio diligente del obispo y de la iglesia; y la colacion puede retardarse; pues es tal la condicion del interregno que exige, que los que gobiernan en este tiempo difieran la egecucion de lo que puede dilatarse sin daño. Mas el cabildo en sede vacante confiere rectamente los beneficios que pertenecian al obispo y cabildo juntos, porque mediante la vacante el derecho del obispo acrece al cabildo: y con mucho mayor motivo confiere aquellos beneficios cuya colacion le corresponde viviendo el obispo (2); asi como instituye tambien por derecho propio á los presentados por los patronos (3). En Francia en sede vacante el cabildo confiere los beneficios, aunque tengan aneja cura de almas.

§. 8. Despues que los beneficios se separaron de la ordenacion empezaron á conferirse por una acta peculiar en la que el colador declara su voluntad de dársele á este ó á aquel, lo que puede hacerse hasta de viva voz: y como que la voluntad del cabildo de canónigos se valúa atendiendo al mayor número de votos; de aqui es que los beneficios *electivo-colativos* son conferidos por la eleccion sujeta á las reglas comunes; porque la forma prescrita por Inocencio III en el concilio general (4), solo tiene cabida en

---

(1) Cap. VI. ex. de rescript., cap. 2. ex. ne sede vac. aliquid innovet.

(2) Conf. Cabass. theor. et prax. iur. can. lib. II. cap. 24. n. 26.

(3) Cap. I. de Instit. in 6.

(4) Cap. XLII. ex. de elect.

la eleccion de prelados, por cuya muerte la Iglesia queda viuda. Mas si el obispo concurre con el cabildo á la colacion de beneficios, bien sea como canónigo, bien como presidente debe asistir tambien á la eleccion; pero no cuando su voto equivale al de todo el cabildo, pues que en tal caso pueden darle uno y otro con separacion (1). Mas como este derecho igual entre ambos se ponia obstáculos mútuos, de aqui provino el que en muchas iglesias se dividiera por meses ó alternativamente; y suele el obispo ó el cabildo en el tiempo que á cada uno toca, egercerle todo, aun el de la otra parte. Y segun las costumbres ó constituciones de muchas iglesias cuando los beneficios pertenecen á la colacion del cabildo, la eleccion no se celebra, sino que cada canónigo segun le toca su turno presenta al cabildo uno elegido por él, al cual se confiere el beneficio por toda la corporacion (2). Mas por los usos admitidos las colaciones no pueden hacerse ó, al menos aprobarse si no se reducen á escritura; ni los beneficiados suelen ponerse en posesion, si no presentan las patentes de la colacion. Pero no se crea por eso que es idéntica la forma de las letras que espiden los coladores ordinarios y la que el sumo pontífice; sobre lo que los doctores hablan estensamente (3).

§. 9.° Tambien la colacion de beneficios en los siglos medios se verificaba por símbolos esternos, por los que constaba con muchísima claridad de la voluntad del colador y del derecho transferido sobre el beficio. En efecto, para la mayor firmeza y seguridad en el comercio se introdujo entre los gentiles que se hiciesen las traslaciones de los derechos y dominio con ciertos símbolos, especialmente cuando no estaba muy estendido el uso de la escritura, y las cosas que servian en el comercio no podian entregarse en el acto. Por medio de los símbolos se declaraba que el negocio no estribaba solo en la nuda promesa, sino que ya estaba perfeccionado, y que el derecho ó dominio se habia trasladado. Los romanos realizaban

(1) Card. de Luca tom. I. in summa. beneficior. § 2. n. 10.
(2) Cap. ult. de praeb. in 6.
(3) Conf. Espen. par. II. tit. 21. cap. 2. et tit. 24. cap. 1. seqq.

casi todos los negocios con ciertos ritos solemnes, sobre los que puede verse á Gravina (1). Y entre los francos, alemanes y otras naciones del norte la esplicacion simbólica en los comercios se usó muchísimo, y se llamaba á la traslacion del derecho verificado por signos esternos *investidura*, la que estaba muy en uso en los feudos, y á la que llamaron los intérpretes del derecho feudal *abusiva*, para distinguirla de la investidura corporal ó de la posesion del mismo feudo. Eran varios los símbolos con que se hacian las investiduras, los que ilustran con muchos ejemplos Du-Cange y Alteserra (2): mas ordinariamente se elegian cosas que correspondieran á la naturaleza del negocio. Del mismo modo en la Iglesia, despues que los beneficios se separaron de la ordenacion, empezaron á conferirse mediante ciertos símbolos que espresaban una especie de investidura feudal, y con mas razon cuando los beneficios eclesiásticos se reputaban á manera de feudos. Los símbolos pues, usados en la colacion de beneficios eran el anillo y báculo, el beso, el pan y el libro; ó solamente éste, el sello y la imposicion del birrete. Por eso en los monumentos de la edad media, y hasta en las decretales pontificias se llama muchas veces la colacion de beneficios investidura (3); pero con el tiempo yendo de dia en dia en aumento en Occidente el uso de la escritura, insensiblemente dejaron de emplearse los símbolos en la colacion de beneficios, y en su lugar se sirvieron de las letras de la colacion.

§. 10. Mas como la larga vacante de iglesias y beneficios produce muchos inconvenientes á la Iglesia, por eso para conferirlos se establecieron ciertos tiempos, sin poder dilatarlos mas. En efecto, las dignidades de los cabildos, las parroquias y todos los beneficios menores, deben conferirse en el espacio de seis meses (4), y en tres los obispados y dignidades mayores regulares (5). Este semestre no se cuenta desde el dia de la vacante, sino desde el en

---

(1) Gravina de iur. nat. et gen. cap. LXXIX

(2) Cangius in glos. v. *investitura*, Altesserra. de feudis cap. VI.

(3) Can. I. C. 16. g. 2., Jvo Carnotensis ep. LX. et. CLXXXII. cap. IV. et IX. ex. ex concess. praebendae.

(4) Cap. II. ex de concess. praebend.

(5) Cap. XLI. ex. de elect.

que se sabe; y ademas no corre si el colador tiene un impedimento justo, bien sea de derecho, bien de hecho para conferir (1): pues que semejantes períodos se establecieron para castigar la negligencia de los coladores; y los que no saben que el beneficio está vacante ó tienen impedimento de conferirle, no son culpables.

§. 11. Si los coladores ordinarios no conceden el beneficio en el tiempo marcado, pierden por aquella vez su derecho, y si la colacion pertenece al cabildo se devuelve al obispo; y por el contrario al cabildo si corresponde al obispo solo; mas si ambos son igualmente negligentes, pasa al metropolitano, y subiendo por escalas á los otros prelados superiores hasta llegar al sumo pontífice (2). Pero si el obispo como prelado concurre á la colacion con el cabildo pasa esta al metropolitano, sino se hace en el tiempo marcado; mas si como canónigo al obispo (3). Tambien los beneficios regulares no conferidos en el tiempo determinado se devuelven al obispo, el que los confiere como delegado de la santa sede, si los prelados regulares son exentos (4). Pero las costumbres admitidas no permiten que el cabildo supla la negligencia del obispo, antes bien la práctica de muchas iglesias es, que el sumo pontífice confiera los beneficios que los obispos y otros prelados no han dado en tiempo oportuno.

§. 12. Los beneficios pues, se dan perpétuamente, y una vez conferidos, antes de volver á vacar no pueden ni conferirse, ni prometerse á otros, segun estableció el concilio Lateranense del tiempo de Alejandro III (5). En efecto, las colaciones ó promesas de beneficios antes de vacar dan motivo á desear la muerte agena, lo que es muy repugnante á un buen sugeto; por cuyo idéntica causa por derecho civil los pactos de futura sucesion, se han desechado como malvados y contrarios á las buenas costumbres (6); y en la

(1) Cap. V. ex. de conces. praeb.
(2) Cap. II. ex. de conces. praeb.
(3) Cap. XVI. ex. de cod.
(4) Clement. un. de suppl. neglig. praelat.
(5) Cit. cap. II.
(6) L. XLI. D. de verbor. oblig., l. ult. C. de pact.

Iglesia no agradaron los coadjutores en especial con derecho á sucesion, cuando la caridad era muy viva entre los ministros del altar (1). Asi pues, la colacion ó promesa de un beneficio aun no vacante es enteramente nula, ni nace de aqui obligacion; mas por derecho de las decretales se admite la colacion de un canonicato sin prebenda con la esperanza al primero (2) que vaque; lo mismo que la promesa de beneficio hecha en general para el primero que vacare (3): acaso se hizo asi porque podia muy bien vacar una prebenda ó beneficio sin muerte de nadie, ó ser creado de nuevo, en cuyo caso el deseo de la muerte parecia cesar. Mas la prohibicion de no prometer los beneficios que aun no hubieren vacado, solo ligaba á los coladores inferiores no al romano pontífice, que en virtud de su derecho hacia promesas de beneficios futuros, que se llamaban *espectativas*. Pero por decreto del concilio Tridentino se abolieron totalmente estas (4): y solo en atencion á la disciplina presente donde está en vigor por costumbre inmemorial, pueden conferirse canongías en espectativa de la futura prebenda (5).

§. 13. Tambien deben los beneficios conferirse integramente, ni es lícito dividir las dignidades ó prebendas: pues que el beneficio eclesiástico, á que van perpétuamente unidas las rentas, es uno; y por lo tanto ha de conferirse integro á uno solo con sus provechos. No obstante la cual razon, despues de creados los beneficios empezaron á dividirse por dos motivos, pues ó el mismo derecho espiritual fue conferido por igualdad á dos clérigos (6), ó permaneciendo el título íntegro se sustrajo porcion de rentas por el beneficiado, y se concedió á otro sin utilidad de la Iglesia. En efecto, muchas veces los patronos hacian pacto con los beneficiados en que se reservaban parte de las rentas, y los mismos obispos al conferir los beneficios se guar-

(1) Conf. Thomas. par. II. lib. 2. cap. 55. et seqq.
(2) Cap. IX. ex. de praebend
(3) Cap. XIX. ex. de conces praeb.
(4) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 19
(5) Laurencius in foro benef. par. II. quaest. 3. n. 8.
(6) Conf. Thomass. par. III. lib. 2. cap. 21. n. 3.

daban una buena porcion de los frutos (1). Divididos estois por cualquiera de las dos razones, resultaban de aqu muchos inconvenientes á la Iglesia, pues conferido un beneficio á dos, nacia confusion y si se partian los frutos, entonces ni tenian bastante los clérigos para vivir, ni podian ser promovidos los dignos, ni ser alimentados los pobres. Por lo cual el concilio de Tours del tiempo de Alejandro III y prohibió que se dividieran las prebendas y dignidades, para que la unidad de la Iglesia permaneciese íntegra tanto en los miembros grandes como en los pequeños (2). Por cuyo cánon aunque parezca que se han prohibido especialmente las divisiones del mismo derecho espiritual, sin embargo, á lo menos por su doctrina hasta se prohibieron las disminuciones de las rentas pertenecientes á los beneficios. Tambien el concilio de Letran en tiempo del mismo pontífice prohibió, que los obispos ú otros prelados se apropiasen alguna parte de frutos de las iglesias (3): y fueron condenados como torpes y simoniacos los pactos que hacian los patronos y prelados para entrar con los beneficiados á partir los frutos (4). Mas aumentadas las rentas de las iglesias, y habiendo una causa racional, puede el beneficio vacante dividirse en dos (5), asi como por un justo motivo es lícito sacar de él parte de los frutos y dárselos á otro clérigo.

§. 14. Hecha definitivamente la colacion, el beneficiado debe ser puesto en posesion, á la que llaman *institucion corporal*, faltándole la cual, ni puede percibir los frutos, ni egercer el oficio encargado. Está admitida en los beneficios la institucion corporal á imitacion de los feudos, en los cuales el señor, despues de la investidura simbólica, ó por sí ó valiéndose de otro, pone al beneficiado en posesion del feudo (6). Antes de tomarla los beneficiados, y especialmente los párrocos, deben prometer y jurar obe-

(1) Conf. Boëhmer. iur. eccles. lib. III. tit. 12.
(2) Cap. VIII. ex. de praebend.
(3) Cap. VII. ex. de censib.
(4) Cap. un. ex. ut eclesiast. beneficia sine diminut.
(5) Cap. XXVI. ex. de praeb. Conf Gonzalez. in cap. VIII. eod. n. 5.
(6) Conf. Gudelin, de iure feudor. par. II. cap. 9.

diencia á su obispo; y los que en las iglesias catedrales son agraciados con prebendas y dignidades, han de hacer profesion de fé católica ante el prelado y cabildo (1); pero no permiten los cánones que el beneficiado preste juramento de fidelidad semejante al que los feudatarios hacen á sus señores (2). El dar la posesion de los beneficios pertenece al prelado colador (3), y en las decretales hasta al arcediano (4), el cual al principio por delegacion del obispo lo verificaba; y despues en virtud de las frecuentes delegaciones lo hacia ya por derecho ordinario. Por las costumbres admitidas, los canónigos son puestos en posesion ante el cabildo, y á los restantes beneficiados se les da la posesion por los sugetos á quienes los coladores conceden este derecho en las letras de la colacion. Se toma la posesion mediante el ingreso en la Iglesia donde está el título del beneficio, ocupando una silla en el coro, ó por otros signos admitidos por el uso. Inmediatamente despues de tomada la posesion, el clérigo empieza á percibir los frutos del beneficio; y despues de haber poseido un año, si se le mueve pleito por otro que haya alcanzado el mismo beneficio como vacante, sigue poseyendo hasta terminar el pleito; mas habiendo pasado un trienio en posesion pacífica está totalmente seguro, como por título adquirido por el uso á aquel beneficio, ni es obtenido validamente por otro como vacante; cuyos efectos tienen entrada cuando la posesion se sostiene al menos por un título aparente, esto es, si en ella no hay un vicio manifiesto, y el beneficio ha sido dado por quien tiene derecho á conferirle (5).

---

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 12.
(2) Cap. fin. ex. de reg. iur.
(3) Cap. IX. ex. de privileg.
(4) Cap. VII. ex. de off. archid.
(5) Confer. Espen. par. II. tit 26. cap. 3. et 4.

CAPITULO XLVII.

De los mandatos apostólicos, reservas y prevenciones.

§. 1.° En qué iglesias tenia derecho el pontífice de crear clérigos.
§. 2.° Qué son *mandatos de providendo.*
§. 3.° Se daban en gran número.
§. 4.° A favor de qué clérigos.
§. 5.° Deben distinguirse en ellos tres clases de letras.
§. 6.° Qué es reserva de beneficios.
§. 7.° Reserva de los que vacaban en la curia.
§. 8.° Idem de Juan XXII y Benedicto XII.
§. 9.° Idem comprendidas en las reglas de cancelaria.
§. 10. *Prevencion* pontificia en la colacion de beneficios.
§. 11. Males que resultaban de los mandatos, reservas y prevenciones.
§. 12. Cuál fué el primer motivo y orígen de los mandatos.
§. 13. Causas de la introducion y estension de las reservas.
§. 14. Fueron derogadas en el concilio de Basilea.
§. 15. Decreto del de Trento sobre mandatos y reservas.
§. 16. Nuevas reservas despues de este sínodo.
§. 17. Division de las reservas.
§. 18. Los beneficios de patronato laical están exentos de reservas.
§. 19. Qué son *anatas* y si se exigen rectamente.

§. 1.° Conforme á la disciplina antigua de la Iglesia, el sumo pontífice en virtud de derecho propio parece que pudo ordenar clérigos en las iglesias sujetas á la metrópoli romana: pues que los derechos metropolíticos ó patriarcales del pontífice se establecieron á imitacion de los del

obispo de Alejandría (1), que en todo el Egipto, que constaba de seis provincias, creaba tambien presbíteros y diáconos; pero no era él solo quien los ordenaba, de manera que los obispos no creasen tambien en sus iglesias presbíteros y diáconos; sino porque tambien él disfrutaba de igual potestad, como rectamente observa Valesio (2). Del mismo derecho parece haber disfrutado tambien los demás primados á lo menos el de Cartago, el cual podia sacar clérigos de todas las iglesias sujetas á él y darlos por obispos ó presbíteros á otras plebes, si es que estas los pedian (3). Mas en los cinco primeros siglos los romanos pontífices usaron muy parcamente de este derecho, contentándose con crear solo clérigos en su Iglesia peculiar. Mas despues que por las frecuentes incursiones de los bárbaros, muchos obispos y clérigos fueron arrojados de sus iglesias, los pontífices romanos, y antes que todos Gregorio Magno, asignaron estos clérigos vacantes á iglesias agenas, ó acostumbraron recomendarlos á otros obispos, en especial si no habia cabida para ellos en el clero de Roma (4). Tambien en este mismo tiempo, como que los obispos muchas veces carecian de clérigos idóneos á quienes encargar las iglesias, el vigilante Gregorio los buscaba y si encontraba algunos fuera donde quisiera, dotados de escelentes cualidades, los enviaba á iglesias agenas ó los ponia por pastores de la suya si las plebes los habian pedido. De esta potestad usaron los pontífices dentro de los límites de la metrópoli romana que estaba incluida en las provincias suburvicarias (5).

§. 2.º Pero lo que acostumbraron practicar muy parcamente los pontífices por derecho propio y en especial en las iglesias sujetas á la metrópoli romana, esto mismo con el tiempo se estendió en gran manera y casi sin límites por todo el Occidente, en donde dejaron de su arbitrio y colacion casi todos los beneficios, escluyendo á los mismos obispos, que son á quienes está inherente: cuya inmensa

(1) Con. Nicaen, can. VI.
(2) Vales. in Socra. lib. 3. cap. 5.
(3) Can. LV. C. Afric.
(4) Greg. M. lib. lib. I. ep 32. et lib. II. ep. 40.
(5) Confer. Thomassin. par. II. lib. I. cap. 44. n. 12.

mole creció poco á poco *por los mandatos, reservas y prevenciones pontificias. Mandatos de providendo*, como suelen llamarse, eran los diplomas de los pontífices en los que mandaban á los coladores que dieran algun beneficio á determinados clérigos. Estos mandatos eran de dos clases; unos para los beneficios vacantes, y otros para los primeros que vacaran, los cuales se llamaban tambien *gracias espectativas*.

§. 3.° Los pontífices empezaron á hacer uso de los mandatos fuera de las iglesias de la metrópoli romana en el siglo XII, y parece que el primero fué Adriano IV (1); cuyo uso una vez introducido fué continuado por los sucesores y se estendió extraordinariamente. Pero no todos los pontífices se sirvieron del mismo modo de ellos, pues algunos por entender perfectamente que no debian intrusarse en los derechos de los coladores, fueron muy parcos. En efecto, Honorio III en todo el tiempo de su pontificado no acostumbró gravar una misma iglesia sino con un mandato; y por lo tanto solia insertar en él diploma esta cláusula, *á no ser que esa misma iglesia hubiera ya sido gravada de nuestra órden con la recepcion de otro* (2). Mas luego que creció el número de clérigos ordenados sin beneficios, todos los cuales se presentaban en Roma para obtener mandatos, los pontífices no guardaron moderacion alguna; pues que gravaron á los prelados ordinarios con muchos: varias veces tambien dieron letras diversas y contrarias para un mismo beneficio, y lo que es peor, concedieron sus diplomas á clérigos estranjeros que ignoraban la lengua patria. Y como si del palacio del pontífice no salieran bastantes diplomas, los legados pontificios añadieron mandatos semejantes; ni se concedian solo para los beneficios menores sino tambien para los mayores y para los curados: y los que los habian obtenido hasta sostenian que los beneficios del derecho de patronato laical estaban contenidos en ellos.

§. 4.° Con frecuencia los pontífices manifestaban, que ellos por medio de sus mandatos querian emplear á los clérigos doctos y bien reputados, en especial si no tenian otro

---

(1) Conf. Thomass. par. II. lib. I. cap. 43.
(2) Cap. XXX. ex. de rescript, in parte decisa.

beneficio de que vivir (1); en cuyo fundamento apoyado Lucio III ordenó, que el colador ordinario no estaba obligado á conferir el beneficio á un clérigo que presentaba diploma del pontífice, si es que tenia otro beneficio de que no se hacia mencion alguna en el mandato (2): y por eso los así espedidos se llamaban *in forma pauperum*, porque solian darse á favor de los clérigos pobres; *en forma comun*, cuando tenian por objeto la egecucion del derecho comun y *cum secundum apostolum*, cuando se espedian segun la fórmula prescripta por Inocencio III en el rescripto que empezaba con las palabras citadas (3). Despues que por haber separado los beneficios de las ordenaciones se hicieron estas frecuentemente sin titulo, vinieron en gran número clérigos pobres á Roma, y como que entonces el patriarcado romano estaba estendido por todo el Occidente, parece que obraron bien los sumos pontífices, en virtud de la potestad que habian recibido, cuando recomendaban á los clérigos vacantes y pobres á los prelados ordinarios de todo el Occidente, con tal que los clérigos no ignorasen la lengua del pais donde eran colocados. Aunque no sé si hubiera sido mejor obligar á los obispos á alimentar á los clérigos que ellos habian ordenado sin beneficio, que perturbar el órden gerárquico con millares de diplomas. Además está muy averiguado que muchas veces los mandatos *in forma pauperum* se dieron á favor de los clérigos, que ni eran pobres ni literatos; en lo que se engañó á los pontífices, ó las preces importunas vencieron su resistencia.

§. 5.° Al principio los mandatos pontificios fueron mas bien recomendaciones y preces á los que en atencion á la reverencia de la sede apostólica daban mucha importancia los obispos y demás coladores ordinarios, en especial cuando eran muy raras ó cuando los clérigos sin beneficio eran recomendados á sus obispos propios, siempre que fueran sobresalientes en ciencia y mérito. Mas luego que los mandatos resultaron mas frecuentes y se consiguieron indistin-

(1) Alejander. III. ep. XLIII.
(2) Cap. VI. ex. de praeb.
(3) Cap. XVI. ex. eod.

tamente para todos los clérigos, los prelados ordinarios muchas veces fueron renitentes, y no cuidaron de dar cumplimiento á los diplomas: entonces los pontífices mudando de lenguaje convirtieron las súplicas en precepto. Y ciertamente en este asunto conviene distinguir epístolas de tres especies, *monitorias, preceptorias y egecutivas* (1). Por las monitorias no se hacia sino recomendar los clérigos á los coladores ordinarios, y en el caso de no bastar se daban las preceptorias, en que las amonestaciones se convertian en mandato: y si los coladores persistian en la misma contumacia se enviaba un ejecutor para castigar á los prelados morosos, y para obligar á conferir el beneficio, en cuyo caso le habia de dar ó el que entonces estaba vacante ó el primero que vacara. Con el transcurso del tiempo la autoridad de los mandatos se robusteció; ni en adelante se dieron ya tres letras en tiempos diversos, sino solamente unas, nombrando inmediatamente el ejecutor, el cual conferia el beneficio, cesando el colador ordinario, á ejemplo del pretor que en atencion á la causa, persona ó tiempo daba sus edictos contra los contumaces, de forma que al momento resultaban perentorios. Se valieron los pontífices para obligar á los coladores de preceptos y ejecutores, porque parecia que no guardaban la debida atencion á la sede apostólica despreciando sus mandatos: tambien obraron asi muchas veces por preces importunas ó por sugestiones.

§. 6.º Afirmado bastante el uso de los mandatos, los pontífices romanos pasaron ya á la reserva de los beneficios, que son unos decretos en virtud de los cuales los pontífices apropian á su colacion los vacantes ó que han de vacar, quitando la potestad de conferirlos á los coladores ordinarios. Esto lo hicieron ó universal ó especialmente segun el sumo pontífice se reserva, ó muchos beneficios del mismo ó diverso género ó personas, ó uno determinado que esté vacante ó el primero que ha de vacar. Por eso las reservas se diferencian mucho de los mandatos, en los cuales no eran los pontífices por regla general quienes los conferian, sino la mayor parte de las veces los prelados ordinarios. Los beneficios reservados se llaman por otro nom-

---

(1) Conf. Franc. Florens. in tit. de rescriptis.

bre *afectos*: y en verdad que son de esta clase los no reservados en cuya colacion se entrometió el sumo pontífice, ó de otro modo se la adjudicó; cuyo acto por aquella vez le reserva la colacion. El tratado de reservas es muy complicado, pues que abunda en reglas, escepciones, restricciones, interpretaciones é indultos; pero nosotros solo propondremos los artículos principales por los que se venga en conocimiento, mas bien del orígen é índole de la disciplina actual, que de la práctica exacta de la curia romana.

§. 7.º La primera reserva general que se encuentra, se atribuye á Clemente IV, que agregó á la colacion pontificia cuantos beneficios vacaren *en la sede apostólica ó en la curia romana* (*Cap. II. de praeb. in.* 6); con cuyo decreto manifestó el pontífice, que él habia confirmado la *antigua costumbre*: pero si en efecto entonces la habia, era una prevencion en virtud de la cual como por derecho de ocupacion los pontífices daban los beneficios que vacaban en su comitiva antes de haber dado parte á los prelados ordinarios. Al principio se decia que vacaban en la sede apostólica los beneficios, si sus poseedores morian en el lugar en que residia la curia. Pero Bonifacio VIII estendió mas esta reserva, y mandó, que en ella estuvieran contenidos todos los beneficios que vacaren por muerte de los que iban ó venian de la curia romana próximos al sitio donde esta moraba, esto es, distantes cuarenta millas ó dos dias de camino; y además los beneficios de las curiales que muriesen en lugares vecinos á la curia, con tal que no tuvieran alli casa propia, y tambien los que muriesen en el camino al trasladarse á la curia, ó en el sitio de donde se separó, habiendo caido enfermos antes (1). Mas para que la vacante duradera no perjudicara á las iglesias, si llegaba á suceder que el pontífice no confiriera en el término de un mes los beneficios que hubieren vacado en su comitiva, los prelados ordinarios por derecho propio los confieren (2): por cuya idéntica razon tienen facultad tambien estos mismos de conferir las parroquias que hubieren vacado en la comitiva muerto el pontífice, ó las que viviendo él vacaren, pero con

---

(1) Cap. XXXIV. de praeb. in 6.
(2) Cap. III. eod.

tal que no hubieran sido conferidas por él antes de morir (1).

§. 8.º La reserva de los beneficios vacantes en la comitiva pontificia se admitió con el pretesto, de que los pontífices mirasen inmediatamente por las iglesias vacantes; mas una vez concedido el paso á las reservas generales, resultaron de dia en dia otras nuevas y se confirmaron y se estendieron mas las antiguas. Clemente V despues de haber renovado la reserva de los beneficios que vacasen en la sede apostólica (2), adjudicó perpétuamente á la colacion pontificia los obispados (*in partibus*) que no tenian clero y pueblo (3). Poco despues Juan XXII pasó mas adelante, el cual además de los beneficios vacantes por muerte en la comitiva del pontífice, declaró, que se hallaban comprendidas en la misma reserva todas las iglesias catedrales, monasterios é iglesias de regulares, y todos los demás beneficios que vacasen en este sitio por deposicion, privacion, cesion del beneficiado, por rescindirse la colacion ó desecharse la postulacion, por traslacion, colacion, consagracion y bendicion: además los beneficios de los cardenales, legados, oficiales de la curia, y comensales del pontífice en cualquier parte que murieren (4): y tambien los que vacasen *ipso jure* por retencion ú obtencion de otro beneficio singular (5); reservas bastantes estensas, que despues renovó Benedicto XII con mas latitud (6). Pero estos dos pontífices limitaron al tiempo de su vida las reservas introducidas por ellos; y además manifestaron que reservaban tantos beneficios para promover á las iglesias á los clerigos de mas mérito; lo que se hizo de intento, porque unas novedades tan grandes sin causa ninguna y para siempre hubieran quizá sido desechadas desde un principio.

§. 9.º Mas las reservas temporales fueron como los primeros cimientos *de las reglas de la cancelaria romana*

---

(1) Cap. IV. eod.
(2) Estrav. III. de praeb. in com.
(3) Clement. *in plerisgo* de elect.
(4) Extrav. *ex debito* IV. de elect. in comm.
(5) Extrav. *execrabilis* de praeb. in comm.
(6) Extravag. ad *regimen* de ptaeb. in comm.

con las que se terminó la obra empezada de las reservas; pues que la curia de Roma mandó retener las temporales una vez admitidas é introdujo otras nuevas. Y para que pareciera el yugo menos pesado, siguiendo el ejemplo de Juan XXII y Benedicto XII, acostumbraron los pontífices á manifestar en sus decretos, que tanto las reservas antiguas como las nuevas, que despues se introdujeron, no eran mas que por la vida del papa actual: y de aquí nacieron las reglas de la Cancelaria, que se estinguen con la muerte del pontífice hasta que el nuevo las publica con adiciones, alteraciones ó mudanzas. Ante todo estas reglas, segun en el dia se hallan, adjudican á la colacion del pontífice los beneficios que Juan XXII y Benedicto XII se reservaron para su vida; y además los de los oficiales de la curia romana, aunque hubieran dejado de serlo antes de morir, y tambien aquellos de que los obispos dispusiesen contra las reglas del concilio de Trento (1). Igualmente todas las iglesias episcopales y monasterios de hombres, cuyas rentas escedan de doscientos florines de oro, y los beneficios que vacaren cuando lo esté la sede episcopal ó la de otro prelado ó colador y que pertenecen á la sola colacion de este (2). Tambien las reglas de la cancelaria reservan al pontífice los beneficios que en fraude de la reserva han sido resignados ó dimitidos por aquellos que han de obtener beneficios incompatibles de la sede apostólica, igualmente que los mismos incompatibles que obtuvieron por antoridad pontificia (3). Tambien las dignidades mayores despues de la pontifical en las iglesias catedrales, y las principales de las colegiatas, cuyas rentas esceden segun la estimacion comun de cien florines de oro: lo mismo los prioratos, prepósituras y otras dignidades conventuales y las preceptorías generales de las órdenes, esceptuando las militares y los beneficios que obtienen los familiares del papa aun en el tiempo en que este era cardenal, los continuos comensales de los cardenales, y aquellos que despues obtuvieron

(1) Reg. I. Cancell.
(2) Reg. II.
(3) Reg, III.

durante la familiaridad, aunque por cualquier motivo dejaran de ser familiares (1): tambien los beneficios de los colectores y los únicos subcolectores en cualquiera ciudad ó diócesis, que recaudaban las rentas de la cámara apostólica, mientras duraba su oficio (2); los beneficios de los curiales que morian al trasladarse la curia (3), y los de los aposentadores aunque solo fueran de honor y los cursores del pontífice (4). A estos hay que añadir los beneficios de las iglesias de San Juan de Letrán, San Pedro y Santa María la Mayor, y los que vacan en los títulos de los cardenales en ausencia de estos (5). Pero mas que todos los dichos comprende por sí sola la regla IX que reserva á la colacion pontificia todos los beneficios no reservados que vacaren en los ocho meses de enero, febrero, abril, mayo, julio, agosto, octubre y noviembre, aunque se conceda á los obispos residentes, y no á los otros coladores, que alternen los meses con el pontifice: con tal que los beneficios no estén reservados por otras razones. Del mismo modo al pontífice nuevo se reservan aquellos beneficios que el papa difunto se habia reservado y habia muerto sin conferir (6): y finalmente los acostumbrados á reservarse por reglas temporales y constituciones, que vacaren cuando tambien lo estuviera la silla apostólica, y los prelados ordinarios no cuidaren de proveerlos, ó no los proveyesen arreglados á derecho (7).

§. 10. Además los pontífices romanos se valieron de las *prevenciones* para conferir beneficios en las iglesias occidentales. Por *prevencion* se entiende cierta ocupacion en virtud de la cual el pontifice concede á su arbitrio los beneficios que no han conferido los coladores propios. Juzga Molineo (8), que las prevenciones son mas antiguas que las

---

(1) Reg. IV.
(2) Reg. V.
(3) Reg. VI.
(4) Reg. VII.
(5) Reg. VIII.
(6) Reg. IX.
(7) Reg. LXVIII.
(8) Molin. ad regul. de infirmis resignantib. n. 172.

reservas, y que las emplearon al principio los pontífices en los beneficios que vacaban en la curia, para que las iglesias no recibieran daño alguno por una vacante de mucho tiempo; y que por esta reserva de beneficios se estendió mas la prevencion y ocupó los que vacaban fuera de la curia. A lo que parece hace relacion Clemente IV, el que, al reservar al pontífice los beneficios vacantes en la curia, afirmó que pertenecian por costumbre antigua á la colacion del pontífice (1). Sea de esto lo que quiera, en lo que no cabe duda es, en que en tiempo de Bonifacio VIII ya estaban admitidas las prevenciones (2), y desde entonces los beneficios de las iglesias de Occidente parecia, que por mitad debian conferirse por el pontífice y por los prelados ordinarios. Mas como por las intrigas de los pretendientes se presentasen á la curia mintiendo para prevenir á los coladores ordinarios, y los beneficios fuesen dados aun antes de morir los beneficiados, se promulgó la regla de la cancelaria de *verisimili notitia* en que se mandó, que sean fritas las colaciones pontificias hechas por derecho de prevencion, á no ser que desde el dia de la muerte del beneficiado haya pasado el tiempo necesario para tener por probable que el pontífice podia estar sabedor de ello; cuya regla tiene tambien cabida cuando la noticia verosimil podia sí tenerse, y se prueba ademas que el nuncio antes de la muerte habia emprendido el viage á Roma, á lo que suelen llamar *curso ambicioso* (3). Pero en donde la colacion de los beneficios está distribuida por meses entre los pontífices y obispos, no hay lugar á la prevencion; porque establecida esta division, el sumo pontífice parece que dejó tácitamente á los ordinarios la libre colacion en los meses no reservados (4).

§. 11. Lo dicho hasta aquí prueba evidentemente que los romanos pontífices hicieron de colacion propia casi todos los beneficios occidentales por los mandatos, reservas ó prevenciones; con cuyo motivo se aumentó sí la dignidad

(1) Cap. II. de praeb. in 6.
(2) Cap XXXI. eod.
(3) Fleur. inst. iur. eccl. lib. II. cap. 21.
(4) Chokier in proem. regul. VIII. n. 17

de la sede apostólica (si puede reputarse por dignidad la perturbacion de la eclesiástica gerarquía), pero se hizo una llaga mortal á la disciplina. En primer lugar los mandatos daban ocasion á desear la muerte agena, lo que era impropio de un hombre honrado; pero se valian de la siguiente espresion de un poeta *utinam quem proximus heres impello expungam*, los que deseaban los beneficios que habian de vacar, y que se les habian de conceder por los mandatos pontificios; tambien con ellos se enredaba todo en pleitos, porque muchas veces los pontífices daban sus mandatos á un prelado en favor de varios clérigos; y otras tambien para un solo beneficio concedieron diversos, y conferido á uno, los demas juzgaban que se les habia quitado su derecho (1). Ademas con los mandatos, reservas y prevenciones se cerró la puerta á los mas dignos para ocupar los beneficios, pues que en medio de tanta muchedumbre de negocios y clérigos aglomerados en el palacio romano era fácil al pontífice engañarse, aunque deseara mirar por los clérigos de mas méritos. Todo esto parece haberlo conocido aquella reunion de teólogos convocados por Paulo III para que dieran su informe acerca de los abusos que debian corregirse en el concilio de Trento; pues se esplicó asi, *otro abuso estriba en las espectativas y reservas de beneficios por cuya causa se da ocasion para desear la muerte agena, y esta llega á saberse con gusto; cierran tambien la puerta á los mas dignos, cuando vacan, y dan ocasion á pleitos*: tambien se quitaba á los prelados la facultad de ordenar los ministros de la Iglesia. Ademas los clérigos ignorantes de las leyes y lengua vulgar eran promovidos á las dignidades de la Iglesia, la gerarquía eclesiástica se perturbaba, y se obligaba á los obispos á dar cuenta de los párrocos y beneficiados, que ellos no habian creado.

§. 12. Puede preguntarse con qué fundamento en la nueva disciplina los pontífices romanos hayan ocupado y hecho de arbitrio propio por medio de sus mandatos, reservas y prevenciones casi todos los beneficios de Occidente. Algunos juzgan, que los pontífices hicieron esto por la co-

(1) Conf. Duaren, de sacris minister. lib. V. cap. 8.

dicia de dinero para enriquecer á sus parientes, amigos y á la misma curia romana; ni tampoco puede negarse que algunos papas, autores de las reservas, fueron muy avaros; pero si se examinan las cosas desde su orígen, parece que las necesidades de las iglesias ó mas bien de los clérigos vacantes introdujeron los mandatos *de providendo*. En la siglo XII, separados los beneficios de la ordenacion, esta se hizo frecuentemente sin título, y á cada paso se veian clérigos vacantes, que vagaban de iglesia en iglesia. Habia sí prevenido el concilio de Letran del tiempo de Alejandro III, que los obispos mantuvieran á los que hubiesen ordenado sin iglesia cierta, hasta que les hubieran conferido algun beneficio (1); pero este cánon era poco observado. Por lo cual los clérigos que no tenian beneficios se presentaban en Roma en gran número, para que por medio del pontífice, cuya potestad patriarcal se estendia ya por todo el Occidente, consiguieran alguno. De aqui provino que los pontífices empezasen á recomendar los clérigos vacantes á los prelados ordinarios para que les dieran algun beneficio vacante, ó los tuvieran presentes para cuando vacara. Ni semejantes recomendaciones dejaban de ser razonables, con tal que se dirigieran á los prelados propios ó al menos á los de una misma nacion: porque en Occidente en aquel tiempo las lenguas vulgares eran diversas, y por lo tanto no resultaba utilidad á la Iglesia de recomendar sin eleccion alguna clérigos á cualquier obispo.

§. 13. Los mandatos de *providendo* introducidos en atencion á las costumbres del siglo y multiplicados en breve tiempo, abrieron el paso á las reservas y prevenciones, que sin embargo estriban en las necesidades de la curia romana y en la nueva doctrina que enseña, que la colacion plenaria de todos los beneficios pertenece al pontífice. En el siglo XI es cuando empezó á oirse por primera vez, que sola la iglesia romana es la que creó todas las iglesias y sus dignidades, lo que fué propuesto claramente por Nicolás II (2). De aquí como espontáneamente se dedujo aquella conse-

(1) Cap. IV. ex. de praebend.
(2) Can. I. D, 22.

cuencia de que solo al pontífice pertenecia conferir las iglesias y todos los beneficios, como si esto se lo hubieran reservado los papas en la misma fundacion: y como si los obispos estuvieran llamados solo á tomar parte en el cuidado pastoral y no en la plenitud de potestad. En efecto, Clemente IV bajo este concepto reservó los beneficios vacantes en la sede apostólica, porque *la disposicion plenaria* de las iglesias y beneficios pertenecia al romano pontífice (1). Admitida esta doctrina en tiempo de Juan XXII, que parecia haber nacido para adquirir y acumular riquezas, inmediatamente se introdujeron las nuevas reservas, que fueron continuadas y aumentadas en tiempo de los pontífices siguientes que residian en Aviñon, los cuales necesitaban de conferir muchos beneficios, bien para ayudar su miseria (pues que trasladada la silla á Aviñon, las rentas de la iglesia romana en Italia estaban interceptadas) ó para sostener á los cardenales y sus clérigos. En primer lugar Clemente VI defendió contra Eduardo III rey de Inglaterra las reservas de beneficios hechas por él, apoyándose en ser la iglesia romana la fundadora de todas las iglesias y beneficios (2); de aquí tambien dimanaron las sentencias de los doctores que sostenian, que el romano pontífice era el colador de todos los coladores, y el sumo dispensador de todos los beneficios de la Iglesia.

§. 14. Los mandatos de *providendo* y reservas apostólicas se habian aumentado extraordinariamente en daño de las iglesias y parecia que debian caer por su propio peso. Los hombres mas cuerdos en todo tiempo clamaron contra estas novedades, y los príncipes no siempre las permitieron en sus reinos; por lo cual los pontífices valiéndose de paliativos corrigieron muchas veces los abusos mayores deseando satisfacer de esta manera á las quejas de los otros. En el concilio de Constanza se pidió la moderacion de las reservas, pero no se consiguió nada; aunque algunos escritores hayan dicho que Martin V en aquel concilio se despojó de los mandatos en cuatro de los ocho meses. Despues en el sínodo de Basilea, muchos obispos pidieron la restau-

(1) Cap. II. ex de praeb. in 6.
(2) Ap. Rainald. ad an. MCCCXLIII.

racion de la disciplina y que se dejase á los coladores ordinarios las libres colaciones de beneficios. En efecto, el concilio quitó todas las reservas fuera de aquellas que se hallaban comprendidas en el cuerpo del derecho, y las que los pontífices quisieran hacer en los dominios temporales de la sede apostólica (1). Este sínodo quitó tambien las espectativas de los beneficios que no se confieren por eleccion, y solo dejó facultad al pontífice para hacer uso de dos mandatos para un beneficio nada mas si el colador tenia diez que conferir; á dos si tenia cincuenta ó mas, pero de modo que un mismo pontífice no pudiera conceder dos prebendas de un mismo cabildo; mas el derecho de prevencion se conservó intacto al pontífice. Semejantes decretos los recibieron con mucho gusto los franceses en los comicios del clero en Beziers en el año 1438, y despues se estendió acerca de ellos una *pragmática sancion*.

§. 15. Los decretos del concilio de Basilea, no fueron tan bien recibidos en Italia, España y en otras muchas provincias cristianas como en Francia; por eso continuaron los mandatos, reservas y prevenciones y se estendieron extraordinariamente; se celebró pues, el concilio de Trento en donde se suscitó la cuestion acerca de la abolicion de los mandatos y reservas; los obispos mejores, sostenian que se rescindieran completamente (2), mas el sínodo no condescendió del todo á sus votos, porque solo abolió los mandatos de *providendo* y las reservas mentales, pero dejando íntegras las reservas y prevenciones (3). Las mentales habian sido introducidas por Julio II y Leon X en virtud de las cuales el sumo pontífice reserva á su colacion este ó aquel beneficio para conferirle despues á cierto clérigo, cuyo nombre no expresaba sino que le retenia para sí. Con este decreto se promovió poco la disciplina eclesiástica, pues como por las reservas habian quedado casi todos los beneficios sujetos de la colacion pontificia, apenas producia algun bien la abolicion de los mandatos; pero la pe-

(1) Conc. Basileense ses. XII. et. XXIII. cap. 5. et. 6.
(2) Espen. par. II. tit. 23. cap. 2. n. I. seqq.
(3) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 19.

nuria de los tiempos fué el obstáculo para que el sínodo pusiera al menos algun coto á las reservas, puesto que el estado de la curia romana, para cuyo provecho era tanta renta procedente de las reservas de beneficios, no permitia restablecer íntegramente la disciplina.

§. 16. La reforma tridentina fué recibida fácilmente en todas las iglesias occidentales, por cuanto rescindió y abolió los mandatos pontificios relativos á los beneficios y reservas mentales; mas las reservas donde estaban introducidas, como sucedia en Italia, siguieron lo mismo. En Francia y Alemania por concordatos posteriores entre los reyes y pontífices se introdujeron, fuera del artículo de los mandatos pontificios, que como abolidos por los padres tridentinos, no quedó en adelante en vigor en Francia. Y como si las antiguas reservas no contuviesen bastantes beneficios, los pontífices inventaron otras nuevas despues del sínodo tridentino. En efecto, Pio V reservó á la colacion pontificia los beneficios que vacaren por causa de heregía (1), las parroquias no conferidas por exámen solemne, á que se llama *concurso*, segun la forma del concilio tridentino (2), y los beneficios que se reciben *confidencialmente*, como suele decirse (3). Se llama beneficio conferido *in confidentiam*, cuando el beneficiado le alcanza de los coladores por favor ageno, con el pacto de resignarlo alguguna vez á otro, ó pactando darle de él una pension ó algunos frutos. Ademas se reservaron los beneficios vacantes por resignacion, en lo que no se observó la decretal de Gregorio XIII *humano vix inditio*, y finalmente por bulas de Sixto V y Benedicto XIII los beneficios que vacasen y que no exigieran el porte de hábito y tonsura clericales.

§. 17. Suelen pues las reservas dividirse en comprendidas en el cuerpo del derecho y en estravagantes. Segun la opinion mas admitida, las primeras son aquellas que se hallan en el VI de las decretales, como las que vacan por muerte en la comitiva y parages cercanos; todas las demas

(1) Pius. V. bulla cx. *apostolatus offic.*
(2) Idem bull *in conferendis.*
(3) Idem bul. *Romanum pontif.*

se llaman estravagantes: y aunque las de Júan XXII y las comunes ya hace tiempo que forman parte del sistema del derecho pontificio; sin embargo cuando se trata de reservas, se las reputa como fuera del cuerpo del derecho, quizá porque eran ordinariamente temporales (1). Las comprendidas en el cuerpo del derecho no parecieron tan gravosas, por lo cual ni aun el sínodo de Basilea (2) las prohibió; y por eso casi en todas partes fueron admitidas; pero las estravagantes como gravosas no lo están en todas las provincias cristianas, ni guardan todas conformidad en este punto. Ademas las comprendidas en las reglas de la cancelaria espiran por la muerte del pontífice, hasta que el nuevo las publica: cuya opinion cuadra perfectamente á semejante regla; mas los curiales romanos siguiendo la práctica enseñan, que las reservas comprendidas en las reglas de la cancelaria espiran con la vacante de la silla romana solo en el caso de depender de la condicion del tiempo ó lugar; pero que no sucede asi con aquellas que reservan los beneficios de cierta clase ó personas.

§. 18. Las reservas en Italia y otras provincias segun se hallan admitidas, obligan á todos los prelados ordinarios, esceptuando á los cardenales de la iglesia romana, á los que por indulto pontificio se les ha concedido conferir los beneficios de su ordinaria colacion, aunque sean reservados, segun el tenor de las letras de la concesion (3): mas en las reservas generales no se hallan comprendidos los beneficios de patronato laical, que antiguamente no estaban sujetos á los mandatos apostólicos sino mediante el consentimiento de los patronos (4); la razon, segun los intérpretes, es para que los legos no se retraigan de edificar ó dotar iglesias. Por eso enseña Gonzalez (5), que el derecho de patronato debe proceder de fundacion ó dota-

---

(1) Conf. Espen. par. II. tit. 23. cap. 4.
(2) Conc. Basileense ses. XXIII. cap. 6.
(3) Cardin. de Luca de benef. disc. VII. n. 5. Rigant. com. ad regul. IV. §. 2.
(4) Conf. Germonius de indult. cardinal.
(5) Gregor IX. ep. XIII. ad magnates Angliae Conf. N. Alexand. hist. eccles. saec. XIII. et XIV. cap. 7. art. 3.

cion, para que la regla acerca de los meses no reservados no las comprenda; mas semejante doctrina no está en consonancia con las costumbres admitidas, las cuales eximen de las reservas el patronato laical adquirido de cualquier manera que sea: el mismo derecho se observa en los beneficios de patronato misto, los cuales participan de todos los privilegios del laical (1). Solamente con permiso de los patronos confiere el sumo pontífice los beneficios del patronato laical, ó cuando la colacion se devuelve á él por negligencia de los patronos y coladores ordinarios.

§. 19. En la colacion de los beneficios reservados al pontífice, los beneficiados pagan de su propio dinero, ántes de conseguir las bulas de la colacion, las *anatas*, que consisten en la mitad de los frutos del primer año, procedentes del beneficio conferido, las que tambien suelen pagarse al fisco pontificio por los cardenales y ministros inforiores. El primero que hechó los cimientos de este tributo fue Juan XXII, el que á causa de la gran necesidad de la Iglesia, segun el mismo dice, mandó que se aplicasen al fisco pontificio los frutos del primer año de todos los beneficios que vacasen dentro de un trienio, esceptuando los obispados y abadías (2). Pero las anatas propiamente dichas parece que las introdujo Bonifacio IX en la conflagracion del cisma de Aviñon; reservando al fisco pontificio, con objeto de aliviar su necesidad y la de los suyos, la mitad de los frutos del primer año aun de los obispados y abadías que eran conferidos por la sede apostólica, cuyos frutos habian de pagarlos los mismos beneficiados (3). Al principio solo pagaron las anatas los beneficios sujetos; mas despues á fin de que entrara mas dinero en el fisco del pontífice, se estendieron á los unidos, de manera, que aun aquellos que nunca vacasen, las pagaron de quince en quince años, cuya especie de anata se llama *quintadécima* (4). Las anatas no las aprobaron todos, antes bien

(1) Hieronym. Gonzalez. in reg. VIII. cancell. glos. 18. n. 22.
(2) Extrav. XI. de praeb. in comm.
(3) Platina in vit. Bonifacii IX.
(4) Conf. Sarpus. materie benefiziali. n. XXXVIII.

muchos eruditos las reputaron por simoniacas, por no conferirse los beneficios gratuitamente (1); pero la exaccion no se paga por la colacion, sino mas bien para sostener las necesidades de la curia romana: y por eso sostienen Pedro de Marca y Tomasini, no contener ningun lucro torpe (2). Aunque no puede negarse que las necesidades de los clérigos se valuan hace muchos siglos por el lujo y pompas seglares. Y á fin de que constase de la cantidad de las anatas se promulgó una regla de la cancelaria de *exprimendo valore beneficiorum in impetrationibus*, cuya regla no tiene cabida en los obispados y abadías en que se pagan las anatas segun la tasacion antigua. Ordinariamente fuera de Italia solos los beneficios llamados *consistoriales* pagan la anata, mas no los otros menores (3).

---

(1) Conf. Duaren, lib. VI. de sacr. minister. cap. 3.

(2) P. de Marca lib. VI. de C. S. et. I. cap. 12. n. 6. Thomass. par. III. lib. 2. cap. 58.

(3) Conf. Espen. par. II. tit. 24. cap. 4.

CAPITULO XLVIII.

De las encomiendas de los beneficios.

§. 1.º *Encomiendas* de las iglesias segun la disciplina antigua.
§. 2.º Antes los reyes daban en encomienda los monasterios.
§. 3.º Encomiendas fingidas y espúrias.
§. 4.º Item dadas por los pontífices.
§. 5.º Males procedentes de las encomiendas.
§. 6.º Despues del concilio de Trento aun quedaron vigentes.
§. 7.º Las encomiendas para los efectos del derecho se reputan por beneficios.
§. 8.º Solo el sumo pontífice concede las encomiendas.

§. 1.º Tambien se reputan las *encomiendas* segun las costumbres modernas, como una especie de colacion de beneficios en contra de lo que estaba establecido en la disciplina antigua. En los primitivos tiempos dar una iglesia en encomienda, era encargarla en su vacante á un clérigo apto para que la rigiera: porque sucedia muchas veces que no se podia inmediatamente proveer de pastor propio á las iglesias vacantes. Las catedrales eran encargadas ante todo á los obispos vecinos, los que las visitaban muchas veces, las gobernaban en el ínterin, y cuidaban de la eleccion del obispo propio (1). Semejantes obispos se llaman *visitadores*, *interventores*, ó *intercesores*, los cuales á imitacion de los demas prelados temporales, solo recibian de la iglesia encargada los alimentos necesarios (2), y su oficio terminaba inmediatamente que era creado pastor propio. Igualmente si alguna iglesia habia sido destruida por los bárbaros y fallecido su obispo, Gregorio Magno la daba en encomienda á algun obispo próximo, para que

(1) Can. XVI. et XIX. D. 61.
(2) Thomass. par. II. lib. 3. cap. 10. n. 3.

cuidara de ella en cuanto pudiese (1), en cuyo caso podia durar la encomienda por mucho tiempo. Algunas veces tambien se encargaron las abadías en lo temporal y espiritual á los obispos, que los bárbaros habian echado de sus sillas (2). Y como que las encomiendas eran temporales parecia que no repugnaba á las reglas admitidas que los pastores de otras iglesias las recibiesen ó que clérigos seglares administrasen los monasterios; y asi es como se introdujo la regla de que un clérigo podia retener dos iglesias una por via de *título*, ó con derecho propio y perpétuo, y otra en *encomienda*; cuya regla proponen Leon IV y Gregorio IX (3).

§. 2.° Las encomiendas descritas del modo que acabamos de hacerlo, prestaban grande utilidad á las iglesias, no sirviéndolas de impedimento los cánones que prohibian que los clérigos estuviesen asignados á dos; mas con el transcurso del tiempo lo que se habia admitido en utilidad de las iglesias se convirtió frecuentemente en su ruina. Ante todo estas y los monasterios por donativo y beneficio de los reyes, se concedieron en encomienda á los legos, y muchas veces á los soldados para que se apropiasen las rentas en lugar de los estipendios (4), aunque los soldados que los habian recibido se reputasen como prefectos de la disciplina monástica: se introdujo principalmente este abuso en Francia en tiempo de Carlos Martel por las necesidades de las guerras que eran muy apremiantes tanto en la república como en la Iglesia; mas despues se continuó cuando estas necesidades habian cesado, y se estendió á otras provincias. Los soldados que tenian en encomienda los monasterios, se llamaban *Abades* y para que no pareciera que omitian en sus títulos las dignidades del siglo recibieron tambien el nombre de *Abbacomites*, y *Abbicomites* (5). Con dificultad puede concebirse el daño

---

(1) Gregor. M. lib. II. ep. 13. 15. 35

(2) Greg. M. lib. I. ep. 38. et 39.

(3) Can. III. C. 21. q. 1. LIV. ex de elect.

(4) V. Thomass. par. II. lib. 3. cap. 12. et 16 et seqq.

(5) Cangius v. *abbacomites*.

que produjeron á los monasterios estas encomiendas dadas á los legos, porque los abades espúrios dedicados únicamente á recaudar las rentas, cuidaban muy poco de los monges y de la disciplina de la que eran completamente ignorantes. Por eso los obispos se presentaron diferentes veces ante los príncipes á fin de que quitasen las militares encomiendas de los monasterios, restituyendo á los monges la eleccion de Abad, y que si esto no podia hacerse, á lo menos se dieran en encomienda á los obispos. Mas como con las concesiones de monasterios, los príncipes sostenian tambien la milicia, convino que los obispos tolerasen muchas cosas; mas en el ínterin se estableció que estos en union de algun abad se dedicaran á la restauracion de los monasterios, y de la disciplina monástica, y á proveer á las necesidades de los monges (1): pero últimamente desde el tiempo de Hugo Capeto, los príncipes dejaron de dar en encomienda los monasterios á los soldados.

§. 3.° Ademas en el siglo XIII se crearon inumerables encomiendas de parroquias, prioratos y beneficios de órden inferior, las que causaron otros daños tan grandes ó mayores á las iglesias, pues con pretesto de ellas los obispos y coladores ordinarios abusaron para eludir los cánones que prohibian la acumulacion de beneficios, y las cualidades prescritas para adquirirlos. En efecto, á los que tenian ya en título parroquias ú otros beneficios singulares se les concedieron despues en encomienda perpétua, á fin de que disfrutaran de las comodidades de muchos beneficios, salvando no obstante las palabras de los cánones, pero conculcando impiamente su espíritu (2). Tambien con pretesto de las encomiendas se dieron beneficios con carácter de perpétuos á aquellos que no tenian las cualidades necesarias, como parroquias á no ser presbíteros, y beneficios monásticos á clérigos seglares (3), lo cual no se creia ageno de las costumbres antiguas, que no requerian de necesidad que los que tuvieran iglesias en en-

(1) Capit. Ludovici. Pii de anno DCCCXXIII. cap. VIII., conc. ap. Theodonis. villam. an. DCCCXLVI. can. V.
(2) Conc. Salmuriense an MCCLIII. can XXVIII.
(3) Cit. conc Salmuriense can. XIX.

comienda fuesen del mismo órden é instituto que los verdaderos pastores. Disfrazadas las encomiendas de ambas especies perdian con ellas los obispos, abades y demas coladores ordinarios la disciplina eclesiástica entonces; no asi los romanos pontífices que por aquel tiempo habian acostumbrado á escribir á los prelados de Occidente remitiendo en gran número sus mandatos no para las encomiendas sino para los beneficios. En esta época el concilio de Salisberi mandó que no se dieran las parroquias en encomienda á los que ya obtuviesen otra ú otro beneficio; y el de Lion del tiempo de Gregorio X prohibió del mismo modo las encomiendas de parroquias, y solo por utilidad de la Iglesia permitió que se dieran estas por seis meses (1).

§. 4.º Despues del concilio de Lion cesaron en efecto los obispos de dar perpétuamente sus parroquias en encomienda; mas en adelante por obra de los pontifices romanos las encomiendas no solo de las parroquias y beneficios inferiores, sino tambien de episcopados y abadías, salieron á manera de torrente á perjudicar á las iglesias, pero para utilidad y comodidad de los clérigos; por eso empezó á concebirse en estos términos la fórmula del diploma, *te encomiendo la Iglesia para que puedas sostener tu estado segun al grado de tu nobleza.* A una licencia tan grande abrió el paso Clemente V que bien apoyado en la acostumbrada liberalidad de los pontífices al inaugurarse, bien llevado de razones políticas ó importunado de preces, concedió de toda clase de beneficios y aun de los obispados y abadías innumerables encomiendas para utilidad de los que las alcanzaban, lo que el mismo pontífice confesó ingénuamente, cuando estuvo atacado de una gravísima enfermedad (2). Despues mientras que la silla apostólica permaneció en Aviñon, y mucho mas en el cisma de este nombre se multiplicaron las encomiendas, promoviendo de este modo su partido los pontífices disidentes, bien con la coacerbacion de beneficios, bien con la enfeudacion de encomiendas. Ni aun despues de terminado el cisma, se restableció la discipli-

(1) Cap. XV. de elect in 6.
(2) Extravag. II. de praeb. in comm.

na eclesiástica: pues Paulo II que subió al pontificado en el año 1464 manifestó en el consistorio que desde Calisto III que habia sido pontífice casi diez años, se habian dado en encomienda hasta entonces mas de cincuenta monasterios (1). Se daban en especial estos en encomienda á los cardenales y prelados, que pedian se les impusiera tal carga para restaurar la disciplina monástica que ya estaba relajada.

§. 5.° Apenas pues puede concebirse la profundidad de la llaga que se abrió á la disciplina eclesiástica desde que las encomiendas que se habian creado en utilidad de las iglesias degeneraron en comodidad de los clérigos. Se consumieron sus rentas, se relajaron las iglesias y monasterios, se perdió toda la disciplina de los clérigos y monges, se despreció el culto divino, se negó hospedaje á los peregrinos, y nada quedó para los pobres; cuyos males resultantes de las encomiendas, los pintaron con vivos colores en los consistorios los mismos pontífices que las otorgaban, y el sínodo de Letran del tiempo de Leon X (2): pues estos buenos guardianes y procuradores en asuntos propios solamente cuidaban de recoger las rentas sin dárseles nada del sustento de los clérigos y monges, ni del ejercicio del culto externo religioso: y ausentes de las iglesias recibidas en encomienda, ¿cómo podrian promover la discina clerical y monástica? Tambien demostró la experiencia, que aquellos mismos cardenales y prelados que pidieron se les encargasen los monasterios para restaurar la disciplina monástica, se valieron de este pretesto para invadir con mas facilidad las rentas.

§. 6.° En medio de una calamidad tan grande de iglesias y monasterios, parecia justo abolir enteramente las encomiendas bordes, pero la curia romana se encontraba en el caso de no poder sufrir los males de las encomiendas, ni remediarlos, especialmente despues que en tiempo de Leon X se aumentó el número de cardenales. Asi, pues, contra la mente de la jurisprudencia canónica, continuaron las encomiendas, sin guardar moderacion alguna en ob-

(1) Ap. Raynal. ad an. MCCCCLXIV.

(2) Extravag. II. de praeb. in comm., conc. Lateran. sub. Leone X. ses. IX.

servar las reglas que les habian impuesto los concilios de Constanza y de Letran del tiempo de Leon X. Los mismos padres tridentinos parece que derogaron todas las encomiendas, á lo menos para en adelante; pues entonces las calamidades de los tiempos no permitian concluir con todas las vigentes. Ante todo eliminaron completamente las que servian de acumulacion de obispados y beneficios singulares (1). Despues las encomiendas vigentes entonces de monasterios en que habia comunidades, mientras vivieron los abades fiduciarios, los toleraron, esceptuando los monasterios principales de las órdenes en que quitaron las encomiendas, aun las que se hallaban provistas entonces: ademas se encargó al romano pontífice que en atencion á su prudencia designase en los monasterios inferiores dados en encomienda, cuál era el superior de cada órden: y que cuando estas encomiendas vacasen no volvieran á proveerse: sus palabras son estas, *las que vacasen en adelante confiéranse solo á los regulares de vida y santidad ejemplares* (2). Con este decreto parece se abolieron completamente para en adelante todas las encomiendas de monasterios como demuestra Van-Espen (3); mas la doctrina del sínodo se tomó en otro sentido, como si tambien hubiera tolerado para en adelante las encomiendas de monasterios que no fueran cabezas de las órdenes. Por eso aun despues del concilio de Trento, en especial en Italia y Francia, subsistieron las encomiendas de monasterios y prioratos que habian acostumbrado darse en encomienda, esceptuando solo los monasterios cabezas de las órdenes. Tambien ordinariamente se dan en encomienda los monasterios que no tienen monges, y los mismos beneficios simples seculares que se conceden á los demas clérigos en título en adelante suelen darse en encomienda perpétua á los cardenales: ademas en los monasterios dados en encomienda, hay separacion entre la mesa del abad y la de los monges: pues con razon debia temerse que estos buenos

---

(1) Trid. ses. VII. de ref. cap. 4.
(2) Trid. ses. XXV. de regular. cap. 21.
(3) Espen. par. tit. 31. cap. 7. n. 36.

administradores se apropiaran todas las rentas, y no dejasen cosa alguna para los monges y culto divino (1).

§. 7.º Conviene aquí observar que segun las costumbres presentes, las encomiendas se diferencian mas bien en las palabras que en la esencia de los beneficios que se confieren en título, y media la misma diferencia que la que en el derecho civil se marca entre la posesion de bienes y la adicion de la herencia, como observan con frecuencia Barbosa, Antonio Fabro, Gerónimo de Costa y otros. En efecto, tanto las encomiendas como los beneficios suelen concederse perpétuamente y los clérigos fiduciarios por efecto del derecho disfrutan de las mismas prerogativas que los verdaderos beneficiados; así pues, tienen la libre administracion de sus rentas, conceden dimisorias para la ordenacion de sus súbditos, igualmente que los abades y demas prelados; tienen jurisdiccion en los monges, como si fueran verdaderos abades, poniendoles sin embargo la cortapisa de que solo usen de ella si residen en los beneficios, y está ausente el prelado ordinario ó su vicario (2): aunque en Francia los abades fiduciarios no tienen tanto poder sobre los monges, á no ser que sean cardenales; y los cistercienses obtuvieron por privilegios apostólicos, que los abades fiduciarios no ejerciesen jurisdiccion alguna en los monasterios de su órden dados en encomienda (3): ademas en Francia cuantos se consiguen encomiendas estan obligados á recibir órdenes sagradas (4): igualmente en Italia tienen obligacion de residencia y recepcion de órdenes, si los mismos fiduciarios estan encargados de la cura interior de las almas de los monges ó de otros fieles (5). Ademas la encomienda perpétua, lo mismo que el verdadero beneficio puede ser permutado con otros; no pueden obtenerse dos beneficios singulares, uno en título y otro en encomienda; y á estas lo mismo que á los beneficios se imponen pensiones. Ademas los beneficios dados

---

(1) Gregor. XIII. bul. *superna* XVIII. in bull. Rom.
(2) Conf. Ant. Faber. in cod. lib. I. tit. II. def. 34.
(3) Conf. Fagnan. ad cap. *edoceri* ex de rescript.
(4) Conc. Rothomagen. an. MDLXXXI. tit. de monaster. cap. 4.
(5) Conf. Gallemart. in adnot. ad Trid. ses. VI. de ref. cap. 2.

en encomienda no pierden la cualidad antigua, y por ese concedidos los monasterios en encomienda siempre les queda la cualidad de regulares, como si el fiduciario fuera verdadero abad ligado á los votos monásticos.

§. 8.º Segun la disciplina admitida, solo el sumo pontífice concede encomiendas, pues que las perpétuas en los efectos del derecho se reputan como verdaderos beneficios, y suelen concederse á aquellos que estan destituidos de las cualidades, para obtener estos: los beneficios monásticos se encomiendan á los prelados seglares, siendo asi que los cánones mandan, que estos beneficios se encarguen á los clérigos seglares, y los regulares á los regulares: por lo cual el sumo pontifice, al que en el dia compete la facultad de dispensar, concede las encomiendas, el cual al hacerlo se reputa que dispensa los cánones (1). Tambien atendiendo á la disciplina moderna no parece ser lícito á los obispos dar en encomienda semestre las parroquias vacantes, que el concilio de Lion del tiempo de Gregorio X les habia dejado: pues se estableció en Trento, que inmediatamente que el obispo tenga noticia de las vacantes de sus parroquias, ponga en ellas un ecónomo ó vicario, si fuese necesario, con parte cóngrua de los frutos, el cual ha de cuidar de la iglesia hasta que se cree párroco nuevo (2), ¿mas qué causa hay para que la curia romana esté facultada por los cánones para conceder encomiendas perpétuas, y no la tenga para conferir en título los mismos beneficios dispensando igualmente los cánones? Ciertamente que estos parece que son observados en algun tanto en las encomiendas: y ya hace tiempo que trabajamos para observar la mente esterna de ellos.

---

(1) Hieronym. a Costa hisitoire des revenus ecelesiast.
(2) Trid. ses. XXIV. de ref. oap. 18.

CAPITULO XLIX.

De la colacion laical de los beneficios.

§. 1.° Si los legos algunas veces han concedido iglesias.
§. 2.° Los reyes confieren muchos beneficios.
§. 3.° Pero con consentimiento de la Iglesia tácito ó espreso.
§. 4.° Mandatos é indultos de los reyes para conferir beneficios.

§. 1.° Mas aunque la colacion de los beneficios sea una cosa espiritual é inherente al sacerdocio, sin embargo en los siglos medios muchos legos la adquirieron, ó mas bien la usurparon. En primer lugar los fundadores de oratorios acostumbraron algunas veces darlos en encomienda con consentimiento del obispo, á los presbíteros que les acomodaba, segun estableció el concilio romano del tiempo de Eugenio II y de Leon IV (1). Pero los legos usaron ó mas bien abusaron de potestad mayor en el siglo IX y en adelante en las iglesias que habian recibido en feudo bien de los reyes, bien de los obispos; pues como si fueran señores privados las daban á su arbitrio y hasta sin saberlo el obispo, á los clérigos, y despues de instituidos los privaban de ellas. ¿Y qué cosa buena debia esperarse de los legos en aquel tiempo en que casi todos los clérigos estaban dominados de los vicios de incontinencia y simonía, perdiendo de este modo la disciplina eclesiástica? Además, como á los legos no competia la provision de los ministerios de Dios, los cánones en el siglo X y siguientes con frecuencia condenaron semejante concesion de las iglesias (2); y sus facultades quedaron limitadas al nombramiento de clérigos, que despues el obispo habia de instituir; sin embargo, no

---

(1) Can. XXIII. C. 16 q. 7.
(2) Conf. Thomasin. part. II. lib. I. cap. 55.

por esto terminaron completamente las colaciones de los legos, pues Carlos Molineo cita muchos nobles que conferian beneficios, y hasta parroquias (1).

§. 2.º Mas aunque por decretos frecuentes la Iglesia haya últimamente abolido en su mayor parte las colaciones de beneficios acostumbradas hacerse por los legos; sin embargo permanecieron íntegros los derechos de los sumos imperantes, los que en atencion á los institutos antiguos aun confieren muchos beneficios, especialmente los fundados á costa de los reyes. En efecto los de Inglaterra en la iglesia de san Pedro de Mans, que era de real fundacion, creaban al Dean y conferian las prœbendas sin consultar al obispo, lo que atestigua Inocencio III (2). Y Honorio III dice que el Dean de Angers concedia las prebendas de la misma iglesia por donativo del rey. Tambien Gregorio IX reconoce que Federico II tuvo este derecho para conferir algunos beneficios, pero no para conceder la cura de almas que les está aneja (3). ¿Y quién ignora que los reyes de Francia segun costumbres antiguas, en las vacantes de las sedes episcopales confieren por derecho de regalía todos los beneficios que son de colacion episcopal, esceptuando las parroquias? cuyo derecho aun le egercieron en este reino los señores (*dinastœ*) inferiores (4) el mismo que disfrutaban los reyes de Inglaterra, los de Sicilia, la Pulla y otros (5).

§. 3.º Pero se presenta aqui una dificultad, y es, ¿cómo pueden los reyes por potestad propia conferir los beneficios y dispensar los ministerios sagrados sin intervenir el mandato ó confirmacion del obispo? Hace mucho tiempo que esta dificultad ha dado que cavilar á los grandes canonistas, y sus varias opiniones la reunió Natal Alejandro. Pero nada puede decirse mas adecuado al asunto, sino que los reyes confieren los beneficios como vicarios de los obispos, por concesion expresa ó tácita de la Igle-

---

(1) Molin. ad reg. de infir. resignat. n. 416. et seqq.
(2) Cap. IV. de consuetud. in 3 coll ap. Ant. August.
(3) Cap. XXXIV. ex. de praeb.
(4) Ap. Raynald. ad an. MCCXXXI. n. 14.
(5) Conf. Petrus de Marca de C. S. et I. lib. VIII, cap. 25.

sia. Pues cuando la colacion se separó de la ordenacion no parece que fue un obstáculo que esta quedase á favor de los clérigos inferiores y legos, y aun de las mugeres, permaneciendo íntegra en los obispos la colacion de las órdenes. El mismo Bonifacio VIII, aunque en otras ocasiones no hizo gran justicia á Felipe el Hermoso, confesó que la colacion de beneficios puede competir á un lego *por consentimiento tácito ó espreso de la Iglesia*. Le hay espreso si la colacion de los beneficios la tienen los reyes por privilegio del sumo pontífice, y tácito cuando estos confieren los beneficios, sabiéndolo y consintiéndolo los obispos, por costumbre inmemorial. Y además frecuentemente enseñan que en este asunto la costumbre inmemorial tiene fuerza de privilegio, cuya opinion ilustra Pedro de Marca con muchos egemplos (1). Tambien los escritores napolitanos otorgan la concesion de beneficios á sus reyes por privilegio de los pontífices (2): cuya opinion es la misma que llevan los glosadores de Graciano (3). Y está averiguado que los reyes de Nápoles aun antes de concedérseles los privilegios espresos conferian beneficios con consentimiento tácito de la Iglesia. Pero convendria mucho á la cristiandad que despues de conferidos por los reyes los beneficios, especialmente si tienen cura de almas ó jurisdiccion espiritual, recibiesen los beneficiados su mision de los obispos: lo que conoció Ludovico Pio, el cual, conferidos los beneficios por derecho de regalía, en aquellos en que iba unida alguna jurisdiccion, quiso que la mision canónica sea concedida por los vicarios del cabildo, ó por los obispos.

§. 4.º Ni son solo los sumos imperantes quienes confieren muchos beneficios por derecho propio, sino que tambien acostumbraron dirigir mandatos á los prelados ordinarios para que confiriesen algunos beneficios vacantes ó que hubieran de vacar á un clérigo determinado. Escribian pues estos mandatos todos los reyes, y aun las reinas, y al principio su admision, lo mismo que la de los pontifi-

(1) N. Alexander dis. VIII. in saec. 13. 14. art. 6.
(2) Ap. Raynald. ad an. MCCCXI. n. 34.
(3) P. de Marca. lib. III. do C. S. et. I. cap. 9. n. 6.

cios eran unas meras preces; mas despues degeneraron en preceptos que obligaban á los coladores (1). De esta facultad goza actualmente el emperador, el cual una vez despues de su ascenso al trono dirige los mandatos á cada uno de los coladores de Alemania, los cuales se llaman *primæ preces*, esto es, únicas, porque solo se espiden una vez en la vida de aquel emperador, siguiendo en esto la costumbre aprobada y antigua. Ni tampoco necesitaban los príncipes privilegio pontificio para recomendar clérigos á los prelados, á fin de que les confiriesen beneficios: bien que no faltaron reyes á quienes semejante derecho se concedió por indulgencia de los papas.

---

(1) Conf. Thomass. par. II. lib. I. cap. 55.

CAPITULO L.

Del derecho de patronato.

§. 1.º Los prelados coladores de beneficios estan obligados muchas veces á conferirlos á ciertos clérigos á quienes otro haya nombrado con derecho para la iglesia, en cuyo caso el que presenta se llama patrono. Los beneficios

de derecho de patronato y la colacion, en sentido estricto *institucion*. En materias beneficiales es el derecho de patronato una facultad concedida por los cánones, en virtud de la cual el patrono, cuando vaca el beneficio, presenta un ministro idóneo que ha de ser instituido por el obispo ú otro colador; y al mismo tiempo disfruta de otros derechos útiles en parte, en parte onerosos y en parte honoríficos. Las voces *patronus* y *jus patronatus* tomadas en este sentido no se encuentran entre los antiguos aun despues que se introdujo la cosa que representan: pues que ellos se servian de los nombres *fundador ó edificador*: y el nombramiento concedido á ellos, mas bien se llamó *gracia* ó privilegio que derecho (1); y amonesta rectamente Francisco Florente (2), que el nombre *patronus* que se encuentra *in cap. I. et II. ex de jurepatron*, fué inventado por Raimundo para concordar con la disciplina de su edad aquellos cánones que hablaban de los poseedores legos de las iglesias. Acaso el primero que se sirvió de la voz *patronus* fué Hincmaro Remense (3); mas en el siglo IX, parece que con esta palabra se indicó un derecho mayor, á saber, aquel en virtud del cual los próceres y legos reputaban como de su patrimonio propio las iglesias que poseian, segun Bohomero ilustra con muchos egemplos (4). Pero con el tiempo terminado el dominio de los legos sobre las iglesias la palabra *patronus* tuvo una nueva y admitida significacion.

§. 2.º El derecho de patronato tomado en esta acepcion, estuvo por mucho tiempo sin conocerse en la Iglesia; en efecto, cuando por primera vez los cristianos empezaron á edificar iglesias libremente, sus ministros eran elegidos por los votos comunes; y los fundadores deseaban sobresalir mas bien por la gloria de la santidad que por alguna prerogativa sobre los demas hermanos. Solo sí muchas veces sucedia que á las iglesias se ponian los nombres por

---

(1) Conc. Arausic an CCCCXLI. can. X.
(2) Florens de antiq. iurepatronat.
(3) Hincm. in capitulis. cap. ult.
(4) Boehmer iur. eccl. lib. III. tit. 38. §. 22.

los fundadores (1), y solian recitarse sus nombres entre las públicas preces (2): mas despues insensiblemente se concedió á estos que presentaran al obispo en sus iglesias los clérigos que habian de ser ordenados. Y en Occidente parece que por primera vez se concedió en el concilio de Orange del año 441 la gracia al obispo que fundase una iglesia en diócesis agena de elegir á su arbitrio para el gobierno de ella clérigos, y presentarlos al obispo local para que los ordenase (3). Semejante beneficio era muy limitado pues que solo se concedió al obispo edificador y no á los otros cristianos; lo que se hizo asi porque los obispos eran los mejores jueces de las cualidades de los clérigos; no tanto los legos. Mas por entonces en Oriente se lee tambien, que parece que alguna vez los legos nombraron y dieron las abadías á los clérigos en las iglesias ó monasterios edificados por ellos, lo que prueba Tomasini con varios egemplos (4). En efecto, en tiempo de Justiniano los fundadores de hospitales é iglesias tenian derecho para elegir hospitaleros, ecónomos y presbíteros (5); y en Occidente antes de la mitad del siglo VI, estaba ya admitido el derecho de patronato en los oratorios y parroquias que los legos construian en sus campos (6). Por regla general se estableció en el concilio IX de Toledo del año de 645, á fin de castigar la negligencia de algunos obispos, que los fundadores mientras viviesen presentaran al ordinario rectores idóneos para las parroquias fundadas por ellos (7).

§. 3.º Pero ciertamente cuando por primera vez los cánones concedieron á los fundadores que presentasen en las iglesias construidas por ellos ministros para que los obispos los ordenaran, fué esta prerogativa personal sin pasar á los herederos. En efecto, en las leyes de Justiniano

(1) Conf. Franc. Florens loc. cit.
(2) Chrysost. hom. XVIII. in acta.
(3) Conc. Arausic. can. X.
(4) ThOmass. par. II. lib. 10. cap. 29.
(5) L. XLVI. §. 3. C. de episc. et. cleric., novel. CXXIII. cap. 18.
(6) Conc. Aurelianense. IV. can. VII. et. XXXIII.
(7) Conc. Tolet. IX. can. II.

solo se concede á estos que presenten clérigos para las iglesias *en el caso en que les suministren los alimentos* (1). Y aunque se lea tambien en las leyes del mismo emperador que los fundadores ó herederos tuviesen facultad de elegir ecónomos en las iglesias, ú hospitaleros en los hospitales (2); sin embargo esta misma prerogativa no se concedis á los herederos de los fundadores para dar rectores á lae iglesias. Ademas los padres del concilio IX de Toledó concedieron, *que mientras los fundadores de las iglesias viviesen*, ofrecieran á los obispos rectores idóneos (3), y á los herederos que vigilasen en la conservacion de ellas (4); cuya regla prueba que el derecho de nombrar no pasó á los herederos, como observa Haller (5). Mas con el trascurso del tiempo esta facultad se concedió tambien á los herederos, lo que se introdujo en especial en Occidente despues que la construccion de oratorios para uso de familias particulares se hizo mas comun, y cuando las iglesias concedieron á los legos en feudo; pues consta que estos trasmitieron á sus herederos las que poseian. Por eso aquella prerogativa que era espiritual, empezó á reputarse igual á los demas derechos hereditarios.

§. 4.º De muchos modos pues se adquiere el derecho de patronato, de los que los principales son la fundacion ó construccion de iglesias y su dotacion, cuyos títulos estan con frecuencia aprobados en los sagrados cánones, y en el derecho civil. Ordinariamente se sostiene, que el derecho de patronato se adquiere por fundacion, cuando alguno concede un fundo ó solar para edificar una iglesia: y por construccion, si alguno la edifica á su costa. Pero enseñan con mucho juicio Francisco de Roye y Van-Espen, que no se adquiere el derecho de patronato por cualquiera fundacion ó construccion, sino por aquella que procede de las reglas eclesiásticas, la cual contiene tambien la dota-

(1) Novell. CXXIII. cap. 18.
(2) L. XLVI. §. 3. C. de episcopis, et clericis.
(3) Conc. tolet. IX. can. II.
(4) Cit. conc. tolet. can. I.
(5) Halier. de sacris. elect. par. I. sect. 8. cap. I. art. 1. §. 2.

cion (1). En efecto, los cánones por fundacion entienden la construccion y dotacion, como el citado de Roye prueba despues con muchos argumentos; y ademas no permiten que se edifique una iglesia si no se la conceden primero las rentas suficientes para alimentar los ministros y sostener el egercicio de la religion (2). Y si para la edificacion de una iglesia se reunen tres, de los cuales uno da el solar, otro suministra los gastos para edificar, y el tercero la señala rentas cóngruas, todos adquieren el derecho de patronato; pues que los tres segun la mente de los cánones constituyen la verdadera fundacion: en cuyo sentido Fagnano admite aquel dicho de los glosadores (3), que *constituyen patrono la dotacion, edificacion y solar*. Mas si la iglesia se ha edificado rectamente y llegan á faltar sus rentas, entonces se adquiere el derecho de patronato por sola asignacion de dote (4); puesto que semejante liberalidad equivale á la fundacion. Está tan inherente el derecho de patronato á la fundacion de una iglesia ó á su dotacion (5), que no es necesario que los edificadores ó dotantes se le reserven, con tal que no le hayan renunciado espresa ó tácitamente.

§. 5.º Se adquiere tambien el derecho de patronato por prescripcion ó posesion antigua (6), cuyo título se introdujo con el trascurso del tiempo. En efecto, luego que el patronato pasó á los herederos empezó insensiblemente á considerarse como los demas derechos hereditarios, y por lo tanto sujeto á presciпcion. Pero no siempre procede esta de una misma manera, pues en contra del patrono se prescribe por la posesion de cuarenta años; mas en contra de una iglesia libre por la inmemorial, especialmente si el que prescribe es lego (7), puesto que se presume que to-

---

(1) Franc, de Roye proleg. de iurepatron. cap. XIII., Espen. par. II tit. 25. cap. 3. n. 5. seqq.

(2) Can. XXVI. C. 16. q. 7., can IX. D. I. de conseer.

(3) Fagnan. ad cap. *quoniam*. ex. de iure patron. n. 34.

(4) Trid. ses. XIV. de ref. cap. 12.,

(5) Cap. XXV. ex. de iurepatron. Conf. Franc. de Roye in proleg. ad tit. de iure patron cap. XV.

(6) Cap. XXIV. ex. de elect.

(7) Cap. I. de præcerip. in. 6.

das las iglesias son libres, y por lo tanto no deben sujetarse á servidumbre sino por posesion inmemorial. Tambien reconocieron los padres tridentinos que el derecho de patronato se prueba por las presentaciones reiteradas por un larguísimo tiempo que esceda la memoria de los hombres (1); pero el sínodo no espresó cuales son las multíplices presentaciones, mas afirma Francisco de Roye (2), que él sabe por tradicion, que tres presentaciones son suficientes para adquirir el derecho de patronato contra el patrono aunque tenga título. Mas si se trata de personas y corporaciones en las que suele presumirse que el derecho de patronato se ha adquirido por usurpacion, en tal caso los padres tridentinos requieren una prueba mas plena para reputarse con verdadero título; ni quisieron que la posesion del tiempo inmemorial fuera bastante, á no ser que se pruebe por escrituras auténticas, que ademas de lo necesario para ella hay presentaciones continuadas que no bajen del trascurso de cincuenta años, siempre que todas hayan tenido efecto. Pero semejante decreto como que disminuia los derechos de los ciudadanos, en parte alguna ha sido admitido.

§. 6.º Ademas muchos patronatos traen su orígen de la liberalidad de los reyes, obispos y pontífices. En efecto, despues de Cárlos Martel acostumbraron los príncipes conceder en feudo ó alodio á los soldados los bienes eclesiásticos y hasta los monasterios y parroquias (3). Los soldados pues, recibian estas iglesias como propias, y se llamaban señores de ellas, é instituian y removian á los presbíteros aun sin dar parte al obispo. Mas estos procuraron por todos los medios posibles arrancar de las manos de los legos las iglesias, y se estableció ademas en muchos sínodos, que los legos no las concedieran. De aqui dimanó que muchos se avinieron á ceder las iglesias á los monges ó canónigos; resultando por esta causa muchos patronatos eclesiásticos: y en aquellas iglesias que los legos retuvieron, la colacion se convirtió en nombramiento. Tambien los mis-

(1) Trid. ses. XXV. de. ref. cap. 9.
(2) Franc de Roye in proleg. de iurepatr. c. XVI.
(3) Conc. Filefacus. in querela ecclesiae Gallic.

mos obispos y sumos pontífices sujetáron muchas iglesias á cabildos de canónigos ó monasterios, con lo que sucedió que en muchas estos adquirieron el derecho de patronato. Á semejante título es muy parecido el privilegio del sumo pontífice en virtud del cual, segun las decretales, puede tambien adquirirse el derecho de patronato; pues que atendiendo á lo establecido en tiempo posterior la disposicion plenaria de todos los beneficios pertenece al pontífice (1). Mas semejantes privilegios pontificios, no tienen en todas partes igual fuerza, en especial pareciendo que los padres tridentinos los derogaron; esceptuando los que competen sobre iglesias catedrales, correspondientes á los príncipes, y los que se concedieron á las universidades literarias (2).

§. 7.º El derecho de patronato suele dividirse en eclesiástico y laical: el primero está inherente á la iglesia ó dignidad, y le egerce aquel que posee aquella iglesia ó dignidad; por el contrario el laical por razon de patrimonio propio conferido en la iglesia compete á los clérigos ó á los legos; y aunque haya sido fundado por el clérigo de las rentas eclesiásticas, aun se reputa laical, porque segun la disciplina actual los clérigos en el foro esterno hacen suyas las rentas de los beneficios como si procedieran de patrimonio propio: á no ser que el fundador diga terminantemente, que él funda el beneficio de los bienes de otro que posee, y que abdica el derecho de patronato (3). Mas si el patronato laical se concede á la iglesia, varía su esencia y resulta eclesiástico, porque en adelante empieza á competir por razon de la iglesia, de cuya manera en los siglos medios nacieron la mayor parte de los patronatos eclesiásticos (4). De estas dos especies se compone la mista, que compete parte por razon de la iglesia, y parte por razon del privado patrimonio, como si entre dos patronos legos el uno cede su derecho á la iglesia. El patronato misto participa de la naturaleza y condicion de ambos, y en los

---

(1) Cap. II. de praeb. in. 6.
(2) Trid. ses, XXV. de ref. cap. 9.
(3) Franc. de Roye proleg. ad. tit. de iure patron. cap. VI.
(4) Conf. Boehmer. iur. eccles. lib. III. tit. 28. §. 41. seqq.

casos que ocurren se atiende á la condicion que mas favorece á los patronos (1), con tal que estos presenten juntos y las letras de la presentacion se espidan en nombre de ambos; pues si lo verifican alternando, como que no se confunden los derechos, el patronato se reputa simple y no doble.

§. 8.º Ademas el derecho de patronato suele dividirse en *real*, *y personal;* el primero está inherente al fundo y le disfruta el que posee este: mas el personal compete á cierta persona ó familia sin relacion ninguna á la cosa; y se llama personal, no porque se estinga con la persona, sino para distinguirle de aquel que está inherente á la cosa (2). Parece que el derecho de patronató real tuvo su orígen en los oratorios y capillas que los nobles acostumbraron fundar en sus pueblos para comodidad de la familia; pues semejantes capillas como construidas para uso de los habitantes de las aldeas, se cree que segun la mente de los fundadores estan unidas á las mismas cosas (3). En efecto, al principio no habia muchos oratorios privados que fuesen verdaderos beneficios, y los presbíteros que eran establecidos por los señores, egercian oficios temporales; mas despues vinieron á parar en parroquias y verdaderos beneficios, y los derechos de los fundadores se convirtieron en patronatos. Aqui conviene advertir, que si el patronato está inherente al feudo, y este pasa á la iglesia, el derecho de patronato laical no muda de esencia, porque con relacion á los feudos las iglesias se reputan como verdaderos legos, segun enseña Molineo (4).

§. 9.º Adquirido una vez el derecho de patronato, se transfiere á otros de muchos modos. Primeramente el patronato eclesiástico pasa con el oficio ó dignidad á que está anejo; mas no puede ser trasferido á otros separadamente sino del modo con que suelen enagenarse las cosas de las iglesias. Ademas el patronato real se transfiere con la misma cosa á imitacion de los otros derechos inherentes á los prédios, bien se conceda el dominio pleno ó el semi-

(1) Conf. Fagnan. ad. cap. *cum propter* ex de iurepatron.
(2) Cap. VII. de iurepatron. cap. XVIII. ex. de senten. et re iudic.
(3) Conf. Espen. par. II. tit. 25. cap. 2. n. 12.
(4) Molinaeus de infirmis resignantib. n. 46.

pleno, que llaman *útil*, aunque en la enagenacion del fundo no se haga mencion alguna del patronato (1). Por eso mandó Alejandro III, que si se llegaba á arrendar *ad firmam* el fundo que tenia inherente el patronato, la presentacion correspondiese al arrendatario (2). Pues que en este caso parece que el arrendamiento *ad firmam* fué para largó tiempo y á imitacion del enfiteusis ó contrato censual por el que se transferia el dominio semi-pléno (3). Y si el patronato está inherente á un fundo dotal, mientras dura el matrimonio la presentacion pertenece al marido, que por el derecho civil se reputa dueño de la dote (4): y está tambien admitido que la presentacion hecha por el poseedor de buena fé sea válida, y que se sostenga despues la presentacion, aunque luego sea revindicado el fundo (5). Mas si se vende el que tiene inherente el patronato, se cometerá simonía, si por consideracion á este se aumenta el precio; y mucho menos aun podrá venderse separado del fundo (6). Mas despues que la presentacion y colacion empezaron á contarse entre los frutos eclesiásticos, la doctrina mas admitida concede el nombramiento al fructuario. Tambien el patronato laical personal pasa *in solidum* con la herencia legítima ó testamentaria á los herederos, aunque esta se divida desigualmente; porque el derecho de patronato es indivisible; esceptuando el de presentar en que los herederos suceden en estirpes, no en cabezas (7). Y todos los herederos suceden en el patronato á no ser que el fundador haya mandado otra cosa en la escritura de fundacion ó en el testamento, ó le haya dejado á alguno de la familia ó á un estraño; igualmente se transfiere el patronato por permuta con otra cosa espiritual (8), y por donacion ó cesion, la que si se hace á iglesia ó monasterio no necesita del consentimiento del obispo (9).

---

(1) Cap. XIII. ex. de iurepatr.
(2) Cap. VII. ex. eod.
(3) Conf Franc. de Roye in cit. cap. VII.
(4) Conf Espen. part. II. tit. 25. cap. 4. n. 11.
(5) Cap. XIX. ex. eod.
(6) Cap. XVI. ex. eod.
(7) Clement. II. de iurepatron.
(8) Cap. VI. ex. de rer. permut.
(9) Cap. ult. de iurepatron. in. 6.

§. 10. Los derechos debidos á los patronos son muchos, mas el principal es el poder en vacante de iglesia ó beneficio ofrecer un rector idóneo ó un clérigo al obispo ó á otro colador, lo que acostumbra llamarse *presentacion*. En la disciplina antigua en que los beneficios estaban unidos á la ordenacion, los patronos ofrecian para esta los ministros; mas separados los unos de la otra el nombramiento empezó á hacerse para la institucion ó colacion del beneficio: y se reputa que la presentacion se ha hecho si el patrono presenta al colador el ministro elegido; mas no es necesario que el patrono se presente al mismo colador, y bastará con las letras del nombramiento que el patrono entregará para que se las manifieste. Pero por el derecho casi generalmente admitido en la actualidad, se reputa por nulo el nombramiento si no está hecho por letras auténticas: y como que la presentacion se refiere á otro, no surte efecto ni es perfecta si no se presentan las letras al colador ó como vulgarmente se dice *pulsaverint aures ordinarii*. Por eso antes de presentar las letras, aunqne esten espedidas, no se dice que hay presentacion. El patrono bien sea eclesiástico, bien laical puede arrepentirse de la primera presentacion: y el sumo pontífice previene al patrono eclesiástico.

§. 11. Mas la presentacion debe hacerse dentro de cierto tiempo pasado el cual los prelados ordinarios confieren por derecho propio los beneficios. Antiguamente parece que no hubo algun tiempo marcado para el nombramiento (1), sino que se amonestaba á los patronos que presentaran cuanto antes los ministros: y cuando aun todavia los beneficios estaban inherentes á la ordenacion, parece haber pertenecido al cargo de estos ofrecer al clérigo para que se ordene antes del tiempo de la ordenacion, que seguia inmediatamente á la vacante, como consta del epítome de las letras de Hinemaro, que se encuentran en Flodoardo (2). Mas á fin de que en adelante no estuvieran mucho tiempo vacantes las iglesias, estableció el concilio de Letran del tiempo de Alejandro III *que si los patronos en el término de tres meses*

(1) Conf. Florens. in cap. I. et. II. ex. de iurepatr.
(2) Flodoard. lib. III. cap. 26.

no concluyesen, las controversias acerca del patronato, el obispo confiera la vacante por derecho propio (1); cuya lectura es la genuina del cánon; pues aunque se encuentre que debia hacerse no mucho despues de los tres meses, creo que haya sido al principio por vicio de los copistas, y despues por autoridad pontificia se estendieron á cuatro (2). Este cánon de Letran hablaba solo acerca de los patronos legos, mas despues por motivo de cierto rescripto de Alejandro III, se concedieron á los patronos eclesiásticos seis meses. Y no acordándose sin duda el pontífice del cánon Lateranense estableció que las controversias acerca del derecho de patronato debian terminarse en el espacio de seis meses sin distincion alguna (3). Y á fin de que no hubiese discordancia entre el cánon de Letran y la decretal de Alejandro, los comentadores digeron, que aquel hablaba de los patronos legos y este de solos los eclesiásticos, cuya interpretacion hizo legítima Bonifacio VIII (4): y de este modo se admitió que el patrono lego tuviese cuatro meses para nombrar y seis el eclesiático. Ambos tiempos empiezan desde el dia en que se tiene noticia de la vacante, y pasado este sin hacer el nombramiento, el ordinario confiere el beneficio por derecho propio.

§. 12. Cuando hay muchos patronos debe verificarse el nombramiento por todos, pero hay que hacer distincion, si el patronato compete á todos en corporacion ó á cada uno separadamente; en el primer caso es necesario que la presentacion se haga por la corporacion, de modo que es una especie de eleccion que debe celebrarse siguiendo las reglas de ella. Por eso pues, deben ser llamados todos los miembros del colegio, y si se omite convocar á uno solo el nombramiento es írrito (5). Mas si el patronato compete separadamente á muchos, entonces cada uno puede nombrar con separacion en tiempo diverso y en muchos instrumentos ó en uno mismo, pero firmado individualmente en

---

(1) Conc. Lateran. III. can. XVII.
(2) Cap. III. et. XXVII. ex. de iurepatron.
(3) Cap. XXII. ex. eodem.
(4) Cap. un. §. 1. de iure patron. in 6.
(5) Conf. Espen. par. II. tit. 25. cap. 5. n, 37. seqq.

dias diversos; ni tienen todos obligacion de presentar á un mismo clérigo; y si cada uno en particular nombra á uno entonces el ordinario, segun su derecho, le confiere á uno de los nombrados; mas si los patronos son mas de dos y la mayor parte presenta á uno, este debe ser preferido á los demás (1).

§. 13. Mientras que no ha pasado el tiempo legítimo para presentar, el patrono lego sin escederse de sus derechos puede ofrecer á muchos uno despues de otro, lo que no sucederá con el eclesiástico, el cual no podrá presentar mas que uno: cuya diferencia fué últimamente introducida por un rescripto de Lucio III (2); pues antes todos los patronos tenian igual derecho presentando tan solamente á uno (3). Semejante facultad competia al patrono lego íntegro el negocio, pues que hecha la institucion no surte efecto alguno la segunda presentacion. Pero cuando el patrono lego presenta una segunda persona, tiene prohibicion de desechar al ofrecido primeramente, y asi en adelante: no pareciendo verdadera la doctrina de Fagnano y de otros que sostienen, que el patrono lego solo puede variar una vez dentro de los cuatro meses (4). Y como que el patrono al ofrecer el segundo no desecha el primero; semejante variacion recibió por los doctores el nombre de *cumulativa*. La razon de la diferencia que se encuentra entre el patrono lego y el eclesiástico es porque se concede mas eficacia á la presentacion de este que á la del otro; pues la del eclesiástico se dice que es á manera de eleccion ó cuasi colacion, y no la de los legos, porque estos no tienen derecho alguno para conferir beneficios. A mi entender yo diria que á los legos se concedió la facultad de presentar á muchos para que la colacion del obispo resultase mas libre, y el derecho del patrono no tan eficaz. Mas sea de esto lo que quiera, si llega á presentarse á muchos sucesivamente tiene facultad del obispo para conferir á uno de ellos, al que guste el beneficio.

---

(1) Cap. III. ex. de iurepatronat.
(2) Cap. XXIV. ex. de iurepatron.
(3) Espen. par II. tit. 25. cap. 5. n. 19.
(4) Conf. Claudius Blondean in biblioth. canon. V. *patronage* n. 159.

§. 14. Si hay discordancia entre muchos á quienes pertenece el derecho de patronato sobre quien debe presentar, semejante disputa debe terminarse dentro de cuatro ó seis meses atendiendo á la cualidad del patrono, pues pasado este término el ordinario confiere (1) libremente el beneficio. Esto se admitió en contra de las reglas del derecho comun, en virtud de las cuales no se concede prescripcion *contra el que no puede egercer*, no fuera que por una vacante de mucho tiempo la Iglesia saliera perjudicada. Mas si consta que esta es de derecho de patronato y se conviene entre los litigantes acerca del nombramiento de uno, entonces, aunque el pleito no se haya terminado en el tiempo legítimo debe admitirse la presentacion (2); pues de aqui no resulta daño alguno á la Iglesia. Y si el pleito es entre dos sugetos y el uno está en la cuasi posesion de nombrar, este puede sin duda alguna hacerlo (3). Mas los tiempos marcados no corren si el pleito es entre el patrono y el obispo, bien acerca del mismo patronato, bien acerca de las cualidades del nombrado; y mientras dura la cuestion, el nombramiento del patrono no se prescribe; con objeto de que no tenga facilidad el obispo para despojar á los patronos del derecho de presentacion moviéndoles litigios (4).

§. 15. Solo el rector de la Iglesia ó el beneficiado deben tomarse del nombramiento del patrono; y si además son necesarios otros clérigos menores para el servicio de la misma, son creados rectamente aun sin consentimiento del patrono, en lo que no concuerda la disciplina antigua con la moderna; pues al principio parece que tuvo derecho el fundador de presentar á el obispo para que ordenara á cuantos clérigos fuesen necesarios para el servicio de la Iglesia, como consta de un cánon del concilio de Orange y de las novelas de Justiniano (5). Mas despues se constituyeron clérigos subsidiarios aun sin consultar al pa-

---

(1) Cap. III. ct. XXVII. ex. de iurepatron.
(2) Cona. Oxoniense an. MCCXXII. can. V.
(3) Hostiensis ad. cit. cap. III.
(4) Conf. Franc. de Roye ad. cit. cap. III.
(5) Conc. Arausic. I. can. X., novel. CXXIII. cap. 18.

trono, pues que Francisco de Roye prueba con antigüedades, que en otro tiempo tuvieron facultad los párrocos de tomar para ayuda suya clérigos menores y conferirles la primera tonsura y órdenes tambien menores (1). Y en tiempo de Inocencio III estaba ya admitido que el gefe de la iglesia parroquial aun sin consentimiento del patrono presentase algunos al obispo á fin de que despues de recibidas las órdenes se agregasen á su iglesia para ayudarle (2). No está pues obligado el patrono cuando la iglesia está vacante á nombrar alguno de los clérigos menores agregados á ella para gobernarla. Además, si el rector de la iglesia debe sacarse por eleccion, entonces el patrono no tiene derecho á nombrar, sino que consiente mas bien en la eleccion hecha; á no ser que en la fundacion y con acuerdo de la autoridad legítima se haya establecido otra cosa, cuya escepcion propone Francisco Florente, sacada de un pasage obscuro de Clemente III (3). Mas cuando el patrono tiene obligacion de consentir en la eleccion, entonces el derecho de patronato carece de su principal atribucion.

§. 16. El que ofrece el patrono para ser instituido debe ser apto para obtener el beneficio; y pertenece sin duda á la obligacion del patrono el presentar á los mejores: porque bajo esta confianza la iglesia les concede el nombramiento, pues parecia que ellos serian mas solícitos para presentar quienes gobernasen con mas acierto los monumentos de su liberalidad (4). Se reputa pues idóneo aquel que tiene las condiciones prescriptas por los cánones para adquirir beneficios, y además las que están puestas en la fundacion. Y para que ninguno pueda intrusarse se estableció con mucha prudencia, que el patrono aunque sea idóneo, no pueda presentarse á sí mismo (5). Y á fin de que conste que el nombrado es apto, debe el obispo inquirir por derecho propio acerca de sus cualidades, á no ser que la presentacion se haga por las universidades liberarias (6). Y

---

(1) Franc. de Roye. ad. cap. XXX. ex. de iurepatronat.
(2) Cap. XXX. ex. de iurepatr.
(3) Cap. XXV. ex. eod. Franc. Florens de iurepatronat.
(4) Conc. tolet. IX. can. II.
(5) Cap. XXVI. ex. de iurepatronat.
(6) Novel. LVII. cap. 2., Trid ses. VII. de ref. cap. 13.

si despues de un examen el nombrado no se encuentra idóneo el colador le escluye del beneficio (1), con tal que públicamente conste que el candidato es indigno (2); pues que si en esta materia hubiera de pasarse por el juicio del colador solo, los patronos perderian sin duda alguna sus derechos; puesto que los prelados podrian siempre pretestar, que los nombrados eran indignos del beneficio. Por eso se da apelacion del juicio del colador que rechaza al candidato como á indigno (3): y cuando sucede que en efecto lo es, el patrono eclesiástico por aquella vez pierde su derecho á nombrar y el ordinario concede el beneficio; lo que no sucede con el patrono lego el cual, aunque haya nombrado á un indigno, no tiene prohibicion de presentar otros; cuya distincion parece ser moderna; pues que en atencion á la antigua disciplina todos los patronos que nombraban un indigno, perdian por aquella vez su derecho, como rectamente observa Francisco de Roye (4).

§. 17. Hecha la presentacion por el patrono dentro del tiempo legítimo, tiene obligacion, el prelado ordinario de dar el beneficio al presentado, que es una colacion menos libre, que en sentido estricto se llama *institucion*. Y si el beneficio se concede contra el nombramiento del patrono la institucion es nula, pues que el nombrado adquiere derecho al beneficio por la presentacion. Y cuando los beneficios estaban inherentes á la ordenacion, si contra el juicio del patrono eran ordenados los clérigos, hasta la misma ordenacion se reputaba como írrita. Los padres del concilio Toledano dicen (5); *si viviendo los fundadores el obispo presumiese ordenar alli á los rectores, debe tener presente que la ordenacion es irrita*. Ciertamente los antiguos sostenian que la iglesia podia añadir á la ordenacion ciertas condiciones, las cuales si no se observaban se reputaba esta de ningun efecto (6). Y es nula la

---

(1) Cit. can. II. conc. tolet.
(2) Capit. reg. Francor. lib. V. cap. 178.
(3) Garzias de benef, par. X. cap. 4. §. 9.
(4) Franc. de Roye ad cap. XXIV. de iurepatron.
(5) Conc. Tolet. IX. can. II. ap. Grat. can XXXII. C. 16. q. 7.
(6) Conf. dicta part. I. cap. 29.

colacion del beneficio que se hace contra la voluntad del patrono: porque si no habiendo espirado todavia el tiempo para nombrar, el prelado ordinario confiere el beneficio y el patrono á lo menos tácitamente presta su consentimiento, y en el ínterin no presenta otro, entonces se sostiene la institucion; dando los intérpretes la razon, de que aun corriendo el tiempo del nombramiento tienen los coladores ordinarios potestad de conferir aunque limitada; y por eso mientras que el patrono no usa de su derecho permanece firme la colacion del prelado (1). Lo contrario sucede si el metropolitano no habiendo aun pasado el tiempo establecido para conferir los beneficios previene al colador ordinario y los confiere; pues semejante colacion es nula, aunque haya despues devolucion, porque el metropolitano no tiene derecho alguno de conferir, á no ser que le competa por derecho de devolucion.

§. 18. Esplicada latamente la presentacion, pasemos á hablar de los demas derechos útiles, onerosos y honoríficos que tienen los patronos. Respecto á los útiles debe decirse que los patronos, que han quedado miserables exigen recmente los alimentos de las iglesias que fundaron ó dotaron en lo que no hacen otra cosa que pagarles en la misma moneda; debe pues alimentar á todos los pobres y en este caso se encuentra el patrono y con mas derecho. El concilio IV de Toledo (2) dice, *los sacerdotes deben dar una ayuda á los indigentes y con mas especialidad á aquellos á quienes deben alguna cosa.* De aqui se infiere que por derecho de patronato no se deben alimentos á todos los patronos sino solo á aquellos que fundaron la iglesia ó la dotaron, aunque sobre esto el patrono no haya estipulado nada para sí, ni para los suyos ó aunque haya renunciado al derecho de nombrar (3). Ni se escede la iglesia si trata con la misma liberalidad que á los demás pobres á los patronos: y convienen los intérpretes en que la iglesia debe alimentarlos atendida la condicion de los patronos y las facultades de la misma. El patrono puede tambien aun no estando

---

(1) Espen par. II. tit. 25. cap. 5. n. 26.
(2) Can. XXX. C. 16. q. 7.
(3) Conf Espen. par. II. tit. 25. cap. 6. n. 8.

necesitado, reservarse en la fundacion para sí y para los suyos y aun para un estraño una pension anua (1); la que aprobada por el obispo, y admitida, se exige rectamente.

§. 19. Tienen obligacion los patronos de defender con esmero á las iglesias y de examinar si los beneficiados administran las sagradas rentas como es debido. En efecto, el concilio IV de Toledo concedió facultad á los fundadores de iglesias y á sus parientes de apelar al sínodo cuando el obispo tomaba algo mas de la tercera parte de las rentas, que era lo que por la disciplina española se le debia, y cuando las imponia nuevas cargas (2). Y el concilio XI de la misma ciudad otorgó á los fundadores y á sus herederos, que cuando viesen que los beneficiados inferiores no administraban rectamente las rentas de las iglesias, los amonesten amigablemente ó den parte al obispo ó al juez: y si el vicio está en el obispo se presenten al metropolitano, y si consiste en este, al mismo rey. Sus palabras en lo que hacen relacion á este último estremo son estas; *si el metropolitano se porta asi, no debe diferir dar parte inmediatamente al rey* (3). Son pues los reyes protectores de la Iglesia, y á ellos pertenece defender los cánones y la disciplina eclesiástica. Mas á los patronos se les ha concedido el cuidado sobre los bienes de las iglesias, y sobre su administracion, despues que la esperiencia enseñó, que los rectores de las mismas no cuidaban de sus rentas, segun el espíritu de los cánones. En efecto, á nadie mejor que á ellos se les podia encargar esta vigilancia, como que ellos son quienes mas deben cuidar de que los monumentos de sus liberalidades ó de la de sus parientes fuesen regidos bien. Y no solo se estiende el cuidado de los patronos sobre los bienes temporales, sino tambien acerca del oficio divino y las demás cosas que prescriba la ley de la fundacion (4). Establecieron sí los padres tridentinos, que los patronos no se entrometan en la administracion de sacramentos,

---

(1) Cap. XXIII. ex. de iurepatron., cap. XVII. ex. de censib.
(2) Con. Toletan. IV. can. XXXII. ap. Grat. can. LX. C. 16. q. I.
(3) Con. Tolet. IX. can. I.
(4) Conf. Franc. de Roye. in proleg. de jure patron. cap. XXVII.

ni en la visita de los ornamentos de las iglesias, ni en la de sus rentas (1); pero semejante prohibicion no desecha la inspeccion concedida á los patronos por los cánones antiguos; y solo parece tener por objeto que con pretesto de defensa no perturben á los rectores de las iglesias en la celebracion de los oficios divinos y usurpen la administracion de las rentas (2).

§. 20. Finalmente se deben á los patronos que fundaron ó dotaron iglesias, ciertos derechos que los canonistas llaman *honoríficos*, aunque hayan renunciado á la presentacion. Son los derechos honoríficos ciertos signos de honor y reverencia que la iglesia tributa á sus patronos, no parecidos á la pompa mundana, sino que indican honor y piedad. Antiguamente no estaban determinados, mas la disciplina nueva ha introducido con frecuencia los siguientes; *el honor de profesion*, *de preces*, *de incienso*, *silla, agua bendita*, *pan bendito y sepultura*. En los cánones antiguos *el derecho de procesion que se debe á todos los cristianos*, se concede al edificador de la iglesia (3); mas semejante procesion nada de particular contenia, puesto que la entrada en el temlpo del Señor era libre mientras se celebraban los sagrados misterios, como observa el cardenal Bona (4). Generalmente hablando la palabra *procedere* denota salir de casa trasladándose á otra parte; y por lo tanto el derecho de procesion no era otro, que la entrada en la iglesia pero con el tiempo se contó entre los honoríficos (5), quizá por la mala inteligencia de la palabra. De dos modos pues puede manifestarse la procesion (*processio*), uno cuando los clérigos salen en procesion al encuentro del patrono al venir á la iglesia, le reciben y le introducen en ella, y el otro cuando se le concede el lugar mas preferente en la procesion solemne y pública. Mas el salir solemnemente al encuentro debe concederse cuando el patrono es tal, que merezca semejante honor, como cuando es el rey ó un gran príncipe.

---

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 3.
(2) Conf. Espen. par. II. tit. 25. cap. 6. n. 22.
(3) Can. XXVI. seq. C. 16. q. 7.
(4) Card. Bona. lib. II. rer. liturgic. cap. 22. n. I.
(5) Cap. XXV. de iurepatron.

§. 21. Además se concede á los patronos el honor de las preces, que consiste en recitar entre las públicas, su nombre: lo que proviene de la disciplina antigua de la Iglesia, en virtud de la cual solian recomendarse á Dios especialmente los nombres de aquellos, que habian presentado al altar dones mas pingües. El honor del incienso consiste en incensar al patrono especialmente en las funciones públicas. El honor de agua bendita estriba en que al hacer la aspersion de ella se rocía antes que á todos al patrono; y el de pan bendito consiste en que el patrono le reciba y ofrezca antes que todos los demás legos. Se tributa honor de silla, si al patrono se le construye en la iglesia una perpétua é inmoble, la que se reputa de tanto mayor honor, cuanto mas próxima se halla al santuario; y últimamente el honor de sepultura consiste en enterrar al patrono en el sitio mas honroso de la iglesia. Tambien entre los derechos honoríficos se cuentan las armas de familia, que el patrono coloca en la iglesia de su patronato. En general debe observarse acerca de los derechos honoríficos que se deben con especialidad como en compensacion de la munificencia y liberalidad que los patronos ejercieron en la fundacion de las iglesias; y por eso hay que prestarlos aunque el patrono haya renunciado al nombramiento; ni tienen razon los que poseen el derecho de patronato por la incorporacion de las iglesias para exigir los derechos honoríficos, si no provienen de título especial. Además al tributar la iglesia estas señales de honor debe observar las costumbres locales, ya respecto al modo de manifestarlas, ya tambien con relacion á las personas á quienes se conceden. Francisco de Roye se estiende latamente en el tratado de los derechos honoríficos habiendo escrito al efecto dos libros.

§. 22. El derecho de patronato una vez adquirido puede terminar de varios modos. En primer lugar pues se concluye con la espresa renuncia del fundador (1); además por prescripcion del ordinario; pues cuando no se nombra dentro del tiempo legítimo para la iglesia vacante, enton-

(1) Cap. V. ex. de consuetud.

ces pierde el derecho *ipso jure*: y tambien por el transcurso de cuarenta años: esto se admite con tanta mas facilidad como que la cosa vuelve á su naturaleza ó al derecho comun, en virtud del cual todas las iglesias estan en la plena disposicion del obispo. Tambien termina el derecho de patronato muerto aquel al cual solo se habia concedido, ó estinguida la gente ó familia á quien se habia asignado ó cuando la iglesia se ha destruido totalmente de manera que ni aun las paredes existan. Termina tambien el patronato por via de pena, si el patrono pone violentamente las manos sobre el prelado de la iglesia ó sobre un clérigo de la misma, ó si llegare á matarle (1); si vendiere el patronato con separacion (2), ó si se hiciere herege (3). Mas si el patrono se halla escomulgado: mientras permanece asi, no puede presentar; y en este tiempo el prelado ordinario lo hace en virtud de derecho propio (4).

---

(1) Cap. XII. ex. de poenis.
(2) Trid. ses. XXV. de ref. cap. 9.
(3) Cap. X. et. XIII. ex de haeret.
(4) Conf. Franc. de Roye. in preleg. de iurepatronat. cap. 38.

CAPITULO LI

A quién han de conferirse los beneficios.

§. 1.° Los legos son incapaces de beneficios.
§. 2.° Los beneficios seculares se han de dar á los clérigos y los regulares á los monges.
§. 3.° Edad á propósito para obtenerlos.
§. 4.° Del órden anejo á ellos.
§. 5.° De la ciencia necesaria.
§. 6.° Son incapaces de beneficios los irregulares y escomulgados.
§. 7.° Los hijos de los presbíteros no pueden alcanzar los de sus padres.
§. 8.° Tambien tienen incapacidad los clérigos casados.
§. 9.° Y los estranjeros.
§. 10. Los beneficios han de conferirse á los mas dignos.
§. 11. Y las parroquias mediante exámen solemne.

§. 1.° Mientras que los beneficios estuvieron unidos á la ordenacion, los cánones cuidaron de las cualidades de los ordenandos, y apenas dicen nada sobre la edad y aptitud de los beneficiados; mas separados los beneficios de la ordenacion, fué necesario establecer otras reglas que prescribiesen las cualidades de los beneficiados; y esto á causa de que solian agraciarse con beneficios los que no podian desempeñar los ministerios anejos. En primer lugar, no se confieren rectamente á los legos, ¿pues cómo estos han de desempeñar los ministerios sagrados? El sínodo de Tours dice (1); *la autoridad de los santos padres estableció que solo los clérigos tengan ministerio ó beneficio*. Y si bien es cierto, que en los monumentos antiguos se encuentra que se confirieron estos á legos pobres, á los peregrinos y aun á los soldados; debe decirse que semejantes beneficios no llevaban anejo el ministerio eclesiástico, sino que consistian

(1) Conc. Turonense. an. MLX. can. I.

estos bienes en viñas pequeñas ó porcioncillas de tierra, que se concedian á los pobres para servirse de ellas, y como por via de limosna; ó bien que eran unos prédios que acostumbraron darse por causa de la milicia á los príncipes ó á la iglesia, los cuales se llamaban por los antiguos *beneficios* (1). Solamente en virtud de la ley de fundacion aprobada por el consentimiento de la Iglesia puede reservarse al patrono lego prebenda ó dignidad eclesiástica. Pero para los beneficios del derecho de patronato se presenta tambien rectamente á un lego, con tal que en el espacio de cuatro ó seis meses concedidos á los patronos para nombrar, se haga clérigo y capaz; de otra manera la presentacion es írrita (2).

§. 2.º Lo cual siendo cierto debe decirse que no conviene conferir los beneficios sino á los clérigos y monges, con la diferiencia de que los seculares se han de dar á los primeros y los regulares á los segundos (3); en especial cuando estos tienen roce con el régimen ó disciplina monástica. En efecto, la vida clerical tiene por obgeto el cuidado espíritual de los fieles y los ministerios eclesiásticos; y por lo tanto los clérigos aunque agenos á las cosas mundanas, sin embargo, deben vivir en sociedad y en las ciudades; por el contrario la vida monástica se entrega á la quietud y al silencio, y como dedicada á la soledad, no la cuadra la concurrencia de las ciudades; y esta es la razon porque á los clérigos no convienen los beneficios regulares, ni á los monges los seculares; y contentándose cada uno con sus ministerios propios debe desentenderse de los agenos. Y si bien es cierto que el concilio de Trento estableció, que los beneficios *acostumbrados proveerse* á los regulares por via de título, deben serlo solo á los religiosos de aquella órden ó á aquellos que deben emitir los votos de la misma religion (4); sin embargo semejantes beneficios no parece versan acerca de la disciplina monástica, sino que mas bien son unos beneficios agregados á los regulares, segun

(1) Conf. Cang. v. *beneficium*.
(2) Card. de Luca. de iurepatron. disc. XLV. n. 7.
(3) Conf. Espen par II. tit. 17. cap. 3. n. 11.
(4) Trid. ses. XIV. de ref. cap. 10.

enseñó la sagrada Congregacion (1). Asi pues, los intérpretes sostienen con razon que segun la regla mencionada los beneficios seglares, á los que no va unida cura de almas, no pueden conferirse, atendiendo á la disciplina actual á los regulares sin vénia pontificia (2). Pero se disputa por los comentadores acerca de si es igualmente necesaria esta indulgencia, ó si solo por derecho ordinario con aprobacion de sus prelados pueden los monges y canónigos regulares ser promovidos al ministerio parroquial. Mas Benedicto XIV enterado del asunto estableció, que ni los canónigos regulares de Letrán ni los del Salvador puedan obtener beneficios seglares de ninguna especie sin indulto apostólico (3).

§. 3.º Mas los cánones quieren que los sugetos á quienes hayan de conferirse los beneficios, estén adornados de otras muchas cualidades; ante todo debe el beneficiado tener edad legítima; y se estableció por varios cánones cuál era esta, porque separada la colacion de la ordenacion, inmediatamente aun á los niños les fueran concedidos no solo los ministerios si no hasta las primeras dignidades (4). Al efecto estableció el concilio de Letrán del tiempo de Alejandro III que no puedan elevarse á deanes, arcedianos, ni párrocos sino los que hubiesen entrado en el año 25 de su edad (5). Despues Gregorio IX dió un rescripto general al obispo de Estrasburgo que decia, que los niños, que no podian servir á la Iglesia, no eran idóneos para obtener beneficios (6): y Paulo III por una de las reglas de la Cancelaria estableció, que la edad de 14 años fuera suficiente para obtener prebendas en las iglesias catedrales, la de diez en las colegiatas inferiores, y la de siete para las capellanías y beneficios simples, debiendo tener cumplidos los años referidos. Pero los padres tridentinos dieron á esto la última mano, pues renovado el cánon del concilio de

---

(1) Conf. Fagnan. ad. cap. *cum caussam* ex. de elect.
(2) Cap. IX. ex. de regularib V. Fagnan. ad. cap. *quod Dei timorem* ex. de statu monachor.
(3) Bened. XIV. bul. *quod inscrutabili*, CXXXV.
(4) S. Bernardus. XLII.
(5) Cap. VII. §. 2. ex. de elect.
(6) Cap. XXXV. ex. de praeb.

Letrán, añadieron que para las dignidades y personados, que no llevan aneja la cura de almas; tuvieran los clérigos 22 *años cumplidos* (1), y que para los beneficios simples, y por lo tanto para las canongías bastaban 14 años empezados (2); á no ser que la canongía exija órden sagrado, pues que en este caso deben tener la edad suficiente para que dentro del año puedan ser ordenados (3). Esta edad marcada para la obtencion de beneficios no tiene nada que ver con la necesaria para las órdenes; y por eso el que por vénia ha sido creado presbítero antes de los 25 años, aun se reputa incapaz para regir las parroquias. Ademas el cánon tridentino acerca de los beneficios simples (ignoro si con recta interpretacion) se entendió de modo que en los antiguos, esto es, en los fundados antes de la publicacion del sínodo, pueden ser presentados é instituidos los clérigos mayores de 7 años, y en los creados con posterioridad solo los que pasan de 14.

§. 4.° Ademas los que son agraciados con beneficios deben tener cierto órden ó recibirle lo mas antes posible. Pues como despues de separados los beneficios de la ordenacion, solia acontecer que se conferian á los clérigos que no tenian el órden necesario, fué preciso establecer cánones que obligasen á los beneficiados á recibir las órdenes anejas á los beneficios. En efecto, Alejandro III estableció en el concilio de Letrán, que si los arcedianos, deanes y párrocos amonestados no se ordenasen *en el tiempo prefijado por los cánones* sean privados de sus beneficios (4). A mi entender este tiempo parece que fué el de la ordenacion que seguia próximamente á la colacion: ni parece que entonces hubo algunos cánones, que fijasen á los beneficiados el tiempo para recibir órdenes; mas los posteriores quisieron que este tiempo fuera un año haciendo estensiva la regla á todos los beneficios de las iglesias catedrales y colegiatas á que estaban anejas ciertas órdenes (5). Empieza

---

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 12.
(2) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 6.
(3) Trid. ses. XXII. de ref. cap. 4.
(4) Cap. VII. §. 2. ex. de elect.
(5) Cap. XIV. de elect. in. 6., Clement. II. de actate. et. qualit. ordinandor. Trid. ses. XXII. de ref. cap. 4.

pues el año segun el decreto del sínodo de Lion del tiempo de Gregorio X desde el dia que se *encarga el régimen*; mas segun la interpretacion de Bonifacio VIII corre desde que el beneficiado tiene *la posesion pacífica*, ó consistió en él, no tenerla, con tal que una causa justa, no haya impedido la ordenacion (1). Mas si sucedia que el beneficiado amonestado no se ordenaba en el tiempo establecido por los cánones, segun el concilio de Letrán, debia ser despojado del beneficio por sentencia judicial; mas por decreto del de Lion, si el beneficio es parroquial, el párroco *ipso jure* pierde la parroquia sin necesidad de amonestarle, con tal que dentro del año no se ordene de presbítero (2); de cuya regla esceptuó Bonifacio VIII las colegiatas aunque fueran parroquiales, en donde quiso que se observara el cánon de Letran (3). Todo esto es cierto atendiendo á las reglas generales de las decretales; mas por fundacion ó costumbre de las iglesias muchas veces se prefija á los beneficios cierto órden que han de tener en el acto, en cuyo caso el órden anejo debe preceder á la colacion (4).

§. 5.º Tambien es necesaria en los que obtienen beneficios la ciencia que corresponda á las funciones anejas á él. El papa Gelasio dice (5): *el iliterato no puede desempeñar los oficios sagrados*. Mas como no todos los ministerios de la Iglesia son de la misma gravedad é industria, por eso no se necesita ciencia igual para todos ellos. Con razon dijeron los padres, que la cura de almas era el arte de las artes, pues que deben elegirse para desempeñar las parroquias á aquellos que sobresalgan en letras divinas y cánones, y al mismo tiempo tengan una prudencia estremada, en especial si se les encarga el cuidado de un pueblo y clero numeroso. Acaso no se necesita menos ciencia para las dignidades y canongías de la iglesia catedral, que segun la disciplina presente se reputan como el senado de la Iglesia, de

---

(1) Cap. XXV. de elect. in. 6.
(2) Cit. cap. XIV.
(3) Cap. XXII. eod. in 6.
(4) Conf. Espen. par. II. tit. 19 cap. 2.
(5) Can. I. D. 36.

cuya ayuda y consejo el obispo debe servirse. Por eso el concilio de Trento quiso que todas las dignidades y á lo menos la mitad de las canongías en las iglesias catedrales é insignes colegiatas se confirieran á los sugetos mas sobresalientes en ciencia, que estuvieran graduados en teología ó derecho canónico (1): ademas quiso el mismo concilio, que los arcedianos, en todas las iglesias donde pueda lograrse, y el penitenciario, tengan alguno de los grados académicos (2): en cuyo decreto la sagrada congregacion declaró, que no estaban comprendidos los arcedianos que no tienen aneja cura de almas (3). Ciertamente segun la mente de la Iglesia y estado, los grados académicos se reputan por públicos y verdaderos testimonios para hacer constar la doctrina y erudicion: y es sin duda doloroso, que corrompidas hace tiempo las costumbres, semejantes grados casi hayan venido á degenerar en comercio, y no se les pueda dar en adelante crédito; sobre cuyo asunto se quejan con justicia los doctos (4). Ademas semejante cualidad de grados académicos requeridos por el derecho ó por los estatutos locales, ó fundacion, ordinariamente no se exige en la práctica al tiempo de la colacion, sino que basta con que los beneficiados puedan obtenerlos dentro del año.

§. 6.° Son incapaces para obtener beneficios los clérigos irregulares, como los bigamos, los hijos de los hereges y sus favorecedores en la línea paterna hasta el grado segundo, y en la materna solo hasta el primero, si los padres han muerto en la heregía (5), los reos de graves crímenes y ante todo los simoniacos, los ciegos que no pueden rezar las horas canónicas, y los ilegítimos (6), á los cuales sin sin embargo puede el obispo dispensar para obtener órdenes menores y beneficios simples (7). Pero los hijos ilegí-

---

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 12.
(2) Trid. loc. cit. et, cap. 8.
(3) Ap. Gallemar. in declar. ad. cit cap. 12.
(4) Petr. Tholosan. lib. XVIII. de rep. cap. 0. n. 6.
(5) Cap. II. et. XV. de hæreticis. in 6.
(6) Cap. ult. ex. de filiis presbyter.
(7) Cap. I. eod. in 6.

timos de los clérigos ni aun con vénia del obispo pueden conseguir algun beneficio ú oficio en la iglesia en donde sus padres le obtienen ó han obtenido; y esto por apartar de los lugares dedicados á Dios la memoria de la incontinencia paterna (1): pero el nieto legítimo nacido de un hijo ilegítimo no tiene prohibicion de ejercer ministerio ú obtener beneficio en la misma iglesia en que su abuelo; segun muchas veces respondió la sagrada congregacion (2). Ultimamente son incapaces de beneficios los escomulgados ó aquellos sobre quienes pesa alguna otra censura eclesiástica, hasta tanto que sean absueltos de ella (3).

§. 7.º Tambien los hijos de los presbíteros aunque sean legítimos, estó es, nacidos de matrimonio antes de la ordenacion del padre, tienen prohibicion de obtener los beneficios, que este hubiera obtenido sin intermision de persona alguna. Se habia especialmente introducido en Inglaterra despues del siglo X, que los hijos de los presbíteros sucedieran en el beneficio de su padre, lo que con facilidad podia acontecer cuando los beneficios ya no constaban de los *esportillos*, sino de grandes propiedades y rentas perpétuas. Por eso el concilio de Lóndres del año 1102 estableció con objeto de estirpar las sucesiones hereditarias de las iglesias, que los hijos de los presbíteros no heredaran las de sus padres; y Alejandro III por una decretal mandó, que los hijos de los presbíteros engendrados bien antes, bien despues de ser sacerdotes sus padres, fueran privados inmediatamente de las iglesias que estos hubieran poseido ó como personas ó como vicarios (4).

§. 8.º Ademas los clérigos casados son incapaces para obtener beneficios, tanto que entre los latinos si algun clérigo menor contrae matrimonio, pierde el beneficio que antes habia obtenido. Segun la disciplina antigua de los latinos, cuando á los clérigos mayores se les impuso abstinencia aun de las mugeres que tenian antes de la ordenacion, los

---

(1) Cap. XV. ex. eod. trid. ses. XXV. de ref. cap. 15.
(2) Ap. Bened. XIV. de synodo dioeces. lib. XIII. cap. 29.
(3) Cap. XXVI. ex. de rescript. et. cap. VII. ex de clerico. excomm. ministrante.
(4) Cap. XI. ex de filiis præsbyter.

casados promovidos á órdenes mayores servian en iglesias y vivian de los bienes eclesiásticos. Y los clérigos menores que se casaban y cohabitaban con sus mugeres y estaban adictos al servicio de la iglesia, recibian tambien parte de las rentas. Estas consistian entonces en esportillos manuales: ni debia temerse que atentaran los clérigos casados contra los mismos bienes, que eran administrados por el obispo por ministerio de los diáconos ó presbíteros ó por el ecónomo. Mas despues que á los sagrados ministerios se agregó perpétuamente gran número de fundos, cuyos frutos percibian los mismos beneficiados, los clérigos casados fueron privados de los beneficios (1), porque malversaban los mismos bienes y solo procuraban que vinieran á ser como herencia de sus hijos. Y aunque al principio podian retener un beneficio simple sin administracion (2), sin embargo en adelante quedaron inhábiles para todos.

§. 9.º Ademas deben exigirse algunas cualidades, cuya carencia excluye de los beneficios, en atencion á los estatutos de los reinos ó iglesias, ó á las costumbres ó ley de la fundacion. En efecto, por leyes de muchas naciones ó por las costumbres admitidas, no se deben conferir beneficios sino á los ciudadanos de un mismo reino ó provincia. En la disciplina antigua ordinariamente los clérigos de una misma iglesia eran promovidos en ella á los grados mayores (3); cuya regla era muy buena, y tenia por objeto la eleccion de los mejores para el ministerio del altar; á no ser que fueran muy extraordinarios los méritos de los estrangeros ó entre los indígenas no se encontrasen sugetos bastante aptos. Mas con el trascurso del tiempo, y en especial cuando los mandatos pontificios se hicieron muy frecuentes y se multiplicaron las reservas, generalmente los estrangeros ocuparon los beneficios en iglesias y reinos agenos: á esto contribuyeron tambien los estatutos de edad posterior, en virtud de los cuales los clérigos de la iglesia romana se reputaban en todas partes como en su patria

---

(1) Cap. I. et. V. ex. de cleric. coniug.
(2) Cap. II. eod. in I. collect. ap. Ant. August.
(3) Cœlestinus. papa. ad. episc. Narbonens., Leo. M. ep. MXXXIV. ad. Anastas.

nativa (1). Mas los estraños promovidos á los beneficios, por ignorar ordinariamente el idioma y las costumbres patrias, apenas eran útiles á las iglesias, y muchas veces eran sospechosos á los príncipes; pues que su principal estudio consistia en enriquecerse á costa de ellas. Por eso por leyes de muchos reinos fueron privados de los beneficios los peregrinos y los que no eran de la misma nacion. En Nápoles Cárlos VI mandó, que los beneficios y pensiones de su reino se confiriesen solo á los ciudadanos de él; mas semejantes estatutos mas bien parece que se dieron por el régimen político que por el de la Iglesia: por lo cual estan muy distantes de las reglas mas santas de los padres, que mandaban que los clérigos de una misma iglesia fuesen elevados á los grados mayores. Tambien en algunas iglesias solo pueden ser canónigos los nobles, cuyos estatutos están vigentes en especial en Alemania. Y no faltan beneficios, que atendida la ley de la fundacion, deben conferirse solo á ciertos clérigos, como los que son de la familia de los fundadores.

§. 10. Mas de entre muchos clérigos que no tengan ningun impedimento canónico conviene que los beneficios se confieran á los mas dignos: y no obran bien los coladores, que posponiendo estos dan los beneficios á los dignos, como frecuentemente enseñan los mejores teólogos y canonistas (2). En efecto, la colacion de beneficios debe tener por objeto la utilidad y comodidad de la iglesia, y cuanto mas dignos son los pastores y beneficiados tanto mejor es su administracion, y tanto mas se aumentan las virtudes; puesto que con el egemplo de los mejores ministros las costumbres de los cristianos se arreglan á la justicia y santificacion. Ademas los mas dignos desempeñan exactamente sus ministerios, de lo que resulta que todo se hace en la iglesia con solemnidad y órden, y la cura de almas se ejerce con mejores resultados. Por eso los que pospuestos los mejores promueven á los beneficios á los dignos son semejantes á un arquitecto, que en vez de poner en el edificio una columna de mármol, la pone de madera. Ni solamente se han

(1) Conf. Thomass. par. II. lib. I. cap. 103. n. 9.
(2) Conf. Espen. par. II. tit 11. cap. 2.

de dar á los majores los beneficios curados, sino tambien los simples, puesto que estos igualmente se dan por el sagrado oficio, el cual cuanto mas rectamente se ejerce, tanta mayor utilidad resulta á la Iglesia. Y debe reputarse por mas digno aquel que en comparacion con otros puede prestar mas utilidad á la Iglesia segun el estado presente de cosas. Mas si bien es cierto que por derecho de las decretales (1), son válidas las colaciones hechas á los dignos, y los coladores se sujetan á penas si conceden ó eligen para los beneficios á los indignos (2): esto solo tiene por objeto el foro externo con el fin de cortar pleitos; porque si las colaciones hechas á los indignos pudieran rescindirse, no habria alguna que no fuera puesta en tela de juicio. Mas de aquí no se deduce que obran bien los coladores que p refieren á los menos dignos, cuya opinion es de Santo Tomás, Fagnano, Tomasini y los mas doctos teólogos y canonistas (3).

§. 11. Es sin duda cierto, que por derecho de las decretales no se rescinden las colaciones hechas á los dignos; mas respecto á las parroquias, el concilio de Trento fue inexorable con los coladores, á fin de que las confiriesen á los mas dignos: para conocer cual lo es mas, mandó que mediante un examen solemne, que se llama *concurso*, se confiriesen todas las parroquias aunque fueran reservadas ó afectas, á no ser que sus rentas fuesen tan cortas, ó no se presentara nadie a examen, ó haya facciones á mano armada de que podrian resultar tumultos; en cuyos casos se concedió al obispo examinar privadamente. Debe pues asistir al examen el mismo obispo, ó estando este impedido el vicario general, y á lo menos tres examinadores sinodales, los cuales han de averiguar la ciencia, costumbres y vida de los candidatos, y dar parte despues de los que encuentren idóneos; de entre los cuales á juicio del obispo se elegirá el mas digno, y á este se le ha de dar la parroquia por el colador. Mas si es de patronato eclesiás-

---

(1) Conf. S. Thomas. 2. 2. q. 63. art. 2.
(2) Cap. XXIX. ex. de praeb., cap. VII. de elect. in. 6.
(3) S. Th. loc. cit., Thomass. par. II. lib. I. cap. 40. n. 3.

tico y la institucion corresponde al obispo, el patrono tiene obligacion á conferirla al mas digno de los aprobados; pero si la institucion corresponde á otro, el obispo designará al mas digno, al cual el patrono presentará al institutor. Mas si el patronato es laical, el presentado por el patrono debe sujetarse á examen, y si se le encuentra idóneo ha de admitírsele (1). Este cánon tridentino manda, que se esté al fallo del obispo y no admite apelacion. Mas despues Pio V, la sagrada congregacion por mandato de Clemente XI y últimamente Benedicto XIV propusieron una forma mas exacta para celebrar el examen, hicieron muchas innovaciones y dieron tambien facultad de apelar del juicio irracional de los examinadores y obispo, sin impedirse por esto la egecucion de la preeleccion hecha por el obispo (2). Mas la constitucion de Pio, como que disminuia los derechos de patronato, y en las colaciones devueltas á la sede apostólica ó que debian devolverse en virtud de la misma constitucion dispensaba el solemne examen, no se admitió en parte alguna.

---

(1) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 18.
(2) Piuf. V. bulla. *in conferendis*, Benedict. XIV. bul. *cum illud* LXVIII.

CAPITULO LII.

De la reunion de iglesias y beneficios.

§. 1.° La conjuncion de iglesias y beneficios que comunmente suele llamarse *union*, es la reunion de dos ó mas hecha por la autoridad legítima y con justa causa. Esta union acostumbró practicarse de tres maneras, por confusion, sujecion, é igual union (1). Se reunen dos ó mas iglesias ó beneficios por confusion en uno como solo cuerpo, de modo que puede decirse en verdad que de aqui resulta una sola iglesia, un ministerio ó un beneficio y no dos; en cuyo caso la nueva iglesia ó beneficio disfruta de los privilegios de ambos, ó á lo menos de aquellos mas aventajados y que le presten mayor utilidad (2). Se unen

(1) Conf. Duaren. de sacr. minister. lib. V. cap. 6.
(2) Fagnan. ad cap. X. ne. de sede vacan. n. 3.

las iglesias por sujecion cuando cada una de por sí retiene sus propios feligreses, pero una resulta principal á la que la otra se agrega como hija y como si fuera un fundo de ella. Por eso la iglesia secundaria pasa á tomar el nombre y dignidad de la principal, y sus rentas se aplican á lo matriz; y el sagrado ministerio de la inferior suele encargarse á un vicario. Ultimamente se reunen las iglesias por derecho igual, cuando ninguna de las dos está sujeta á la otra sino que retienen ambas sus títulos y grados; al paso que un solo ministro es quien las preside; de cuya manera especialmente las iglesias catedrales han solido reunise. Pero de cualquiera modo que se unan las iglesias ó beneficios, las conjunciones suelen ser perpétuas y no se revocan durando la causa.

§. 2.º Mas como por la conjuncion las iglesias y beneficios toman una nueva forma, deben estos unirse por la autoridad legítima del superior. El pontífice romano tiene amplia potestad para unir las iglesias y todos los beneficios; y en especial le está reservada la conjuncion de las catedrales; derecho introducido nuevamente; pues que en la disciplina antigua la reunion de obispados (lo mismo que su separacion y la institucion de nuevas cátedras) era establecida por el metropolitano y sínodo provincial (1). Despues ya en el siglo XI parece se admitió la doctrina, de que podia el sumo pontífice unir los obispados fuera de las provincias suburbicarias (2); mas semejante conjuncion no se reputaba entre las causas mayores reservadas á solo el papa. Pero en tiempo de Celestino III habíase disminuido ya la potestad metropolítica y se tenia por un axioma *que la union de los obispados pertenecia al sumo pontífice* (3). A cuya introducion de disciplina parece haber contribuido mucho ciertos fragmentos que se encuentran en Graciano en los que se afirma, que san Gregorio unió muchos obispados (4). Mas semejantes conjunciones se

(1) Conf. Fleuryus. disc. IV. in. hist. eccles. n. 4.
(2) Ivo. Carnotensis. ep. CCXXXVIII. conf. Steph. Baluz. in addit. ad. P. de Marca. lib. IV. de C. S. et. I. cap. 18.
(3) Cap. VIII. ex. de excessib. praelat.
(4) Can. XLVIII. seq. C. 16. q. I.

habian hecho en las iglesias suburbicarias, lo que no advirtiéndose por los doctores de aquel tiempo, dieron la regla general de que pertenecia á solo el sumo pontífice reunir las iglesias catedrales, segun observa Fleuri. Además como semejantes conjunciones se rozan con la policía civil, no deben hacerse sino con consentimiento y á peticion de los sumos imperantes.

§. 3.° Solo al sumo pontífice pertenece segun la discipilina admitida unir dos ó mas obispados; pero la reunion de las iglesias inferiores y beneficios corresponde dentro de los límites de la diócesis al obispo, al cual compete la plenaria disposicion de las iglesias de su jurisdiccion (1). Mas para que el obispo en esto proceda rectamente debe pedir el consentimiento del cabildo, segun está mandado por derecho comun (2). Pero los prelados inferiores aunque tengan jurisdiccion ordinaria; sin embargo, no pueden reunir las iglesias y beneficios que les están sujetos (3). Por eso el obispo diocesano decreta la reunion con consentimiento del prelado inferior (4), á no ser que la larga prescripcion haya dado semejante derecho ó jurisdiccion á este último. Tampoco el vicario del obispo sin mandato especial reune las iglesias y beneficios; pero sí el cabildo de los canónigos de la iglesia catedral en sede vacante, puesto que sucede en la jurisdiccion del obispo; con tal que no se derogue al derecho episcopal. De aqui deducen los doctores que al cabildo no le es lícito unir beneficios que pertenecen á la libre colacion de solo el obispo. Mas si este ó el cabildo en sede vacante se oponen á hacer la reunion pedida, se apelará rectamente al metropolitano de esta negativa, si parece injusta.

§. 4.° Sea quien quiera el que pueda reunir las iglesias y beneficios, en lo que no cabe duda, es en que ha de hacerse con causas legítimas y aprobadas, pues que sin ellas no se debe capiteminuir á la iglesia y mudar su estado. Las causas legítimas son pues la evidente necesidad ó utilidad

---

(1) Cap. VIII. ex. de excessib. praelat.
(2) Conf. Gonzalez. in. cit. cap. VIII.
(3) Rebuf. in prax benef. tit. de unionib. n. 37.
(4) Clement. *ne in agro*, I. §. 6. de stat. monach.

de la iglesia (1), como cuando dos son tan pobres que no bastan para alimentar á dos presbíteros, ó cuando han sido arruinadas por la guerra ó por la injuria de los tiempos, y no hay esperanza de poderlas reparar (2), ó si se ha disminuido el número de fieles (3), ó las rentas son necesarias para educar jóvenes en los seminarios, ó sustentar de otra manera el culto de Dios (4). Y tampoco por todos motivos será lícito promiscuamente unir todas las iglesias, sino que para las parroquias, bien entre sí, bien á otros beneficios debe mediar causa mayor que para la reunion de los beneficios simples. Si esta se hace sin ninguna causa justa, debe rescindirse, por alterarse con esto el estado de las iglesias. En efecto habia un grande abuso antes del concilio de Trento, y consistia en reunir los beneficios mientras vivia algun sugeto á fin de que el beneficiado pudiera retener muchos á pretesto de la conjuncion. Y los padres de este concilio á fin de mirar por el estado de la iglesia establecieron, que las conjunciones perpétuas de los beneficios deben ser examinadas por los obispos como no cuenten mas de cuarenta años, y que deben rescindirse las que apareciera que no habian sido hechas con justa causa (5). Mas esta doctrina á lo menos en lo relativo á los beneficios anejos á las iglesias por derecho de patronato laical, no está admitida en muchas partes.

§. 5.° Pero no todos los beneficios deben unirse á otros ú á otras iglesias, sin distincion alguna: en efecto, se prohibe á los obispos que unan las iglesias de su mesa ó de la del cabildo, segun se establece en las clementinas, no sea que la conjuncion se termine mas bien en utilidad privada que en la de la iglesia (6). Tambien por las reglas tridentinas se prohibió que los beneficios de una diócesis se uniesen á

(1) Cap. XXXIII. ex. de praeb.
(2) Can. XLIX. C. 16. q. 1.
(3) Can. XLVIII. eod.
(4) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 18., trid. ses. XXIV. de ref. cap. 15.
(5) Trid. ses. VII. de ref. 6.
(6) Clement. II. de reb. eccles. non alienand.

los de otras (1); y solamente es lícito para la fundacion de seminarios, ó para aumentarlos, lo mismo que para que crezcan las prebendas canonicales de cortas rentas la reunion de los beneficios simples seculares (2). Ademas prohiben los cánones terminantemente que las parroquias (3), se unan ó agreguen á los monasterios, dignidades, ó prebendas canonicales, ú á otros beneficios simples ú hospitales, puesto que la cura de almas no permite que las iglesias parroquiales se agreguen como accesorias á otras que estan destituidas de tales cuidados. Igualmente establecen los mismos cánones que los beneficios de libre colacion no puedan unirse á las parroquias ó á otros de derecho de patronato, de manera que los beneficios agregados resulten tambien desemejantes; y añaden, que esta clase de conjunciones hechas de 40 años atrás sean examinadas (4). En tanto estimaron los padres tridentinos la libre colacion de los beneficios, pues que ni aun para promover la cura de almas quisieron permitir que los libres se uniesen á las parroquias de patronato, en lo cual se derogó algo á la suprema ley eclesiástica, que manda que la salud de la Iglesia se prefiera siempre. Pero semejante decreto como que disminuia el derecho de patronato no está admitido en algunas partes. Ni pueden los obispos reunir los beneficios reservados ó afectos á la silla apostólica á no ser que haya de aumentarse las rentas de las iglesias parroquiales, ó convenga reunir los beneficios simples á los seminarios ó prebendas de canónigos.

§. 6.° Mas para hacer constar las causas legítimas, los cánones mandan que la conjuncion de iglesias y beneficios se haga con ciertos ritos y formas: ante todo deben ser llamados cuantos tienen interés, como los patronos bien sean legos bien eclesiásticos, sin cuyo consentimiento no pueden unirse los de derecho de patronato, si es laical (5): ademas los

---

(1) Trid. ses. XIV. de ref. cap. 9.
(2) Trid. ses. XXIII. de ref. cap. 18. et. ses. XXIV. de ref. cap. 15., Conf. Rigant. in reg. XIII. cancell. n. 110
(3) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 13.
(4) Trid. ses. XXV. cap. 9.
(5) Conf. Turricellus. de unionib. cap. IX. n. 40.

que poseen los beneficios y en particular los párrocos (1); pero su disentimiento no es de tanta importancia que ó impida que se haga la conjuncion, ó rescinda la ya hecha; en especial porque en vida del mismo beneficiado la posesion del beneficio suele dejársele íntegra (2): debe tambien oirse el pueblo de aquella iglesia que va á ser unida, y manifestar sus derechos y votos. Ademas, segun la regla de la cancelaria *de unionibus* los que piden que los beneficios se unan por el sumo pontífice estan obligados á espresar de qué rentas constan, porque asi se conoce muchas veces si la causa es ó no justa. Llamados pues todos los que tienen interés, el obispo decretará la reunion con consejo y consentimiento del cabildo (3); mas si este no quisiera consentir sin causa, suele la sede apostólica concederlo pospuesto su consentimiento. Ni los beneficios correspondientes á los prelados inferiores pueden ser unidos por los obispos sin consentimiento del prelado inferior á quienes estan sujetos (4). Ademas el sumo pontífice acostumbró unir los beneficios *in forma gratiosa*, segun dicen, esto es, sin oir á aquellos que tenian interés; pero semejantes reuniones no las admiten todos los reinos (5). Mas si el beneficio que se une no está vacante, la conjuncion suele hacerse de modo que surta efecto despues de morir el beneficiado, ó vacando el beneficio por otros conceptos.

§. 7.° Mas aunque segun las reglas tridentinas se haya prohibido con derecho y razon que las parroquias se unan á los monasterios, cabildos de canónigos ó beneficios simples; sin embargo en los siglos medios regia otra disciplina, y por lo tanto muchas parroquias se reunieron á los monasterios, cabildos y á sus dignidades. En efecto, despues que en el siglo IX y en adelante empezaron los obispos á revindicar y á declarar libres con sus frecuentes de-

---

(1) Conf. Rigancius. in reg. XXII. cancell. n. 59.
(2) Zipaeus. in iurenovo. de excessib. praelator. n. 1.
(3) Cap. I. et. seqq. ex. de his quae fiunt á prael. sinc. consen capit., Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 15.
(4) Clem. I. de statu monach.
(5) Conf. Ep. par. II. tit. 29 cap. 8. n. 3. seqq.

cretos y exortaciones las parroquias poseidas por los legos por derecho feudal; muchos de estos quisieron mas bien cederlas á los monges y canónigos, que á los clérigos seculares: pues que al principio de la vida monástica y canónica, los individuos de una y otra brillaban por su santidad, por el contrario los clérigos seglares en aquel tiempo eran mal vistos (1). Contemporizando pues la Iglesia, permitió que se transfiriesen de los legos á los monges y canónigos, con tal que se unieran de consentimiento del obispo (2): y en adelante por esta causa fueron reuniéndose á monges y canónigos muchísimas parroquias. Ademas los mismos obispos y sumos pontífices agregaron muchas iglesias á los monges y canónigos para promover la reparacion de la ya relajada vida monástica y canonical: esto se reputaba en los siglos medios una obra religiosa, pues viviendo los clérigos con separacion, estaban contaminados de toda clase de vicios. Pero semejantes conjunciones ordinariamente se hacian salvo el estado de las iglesias, esto es, de modo que todas las rentas resultaran á favor de los monasterios y canónigos, pero sin estinguir las parroquias.

§. 8.º Mas como en las parroquias que se habian unido á los monasterios, cabildos y otras dignidades debia ejercerse cura de almas, empezaron los monges y canónigos, lo mismo que antes habian hecho los legos, á distinguir *la iglesia del altar*; llamaban *iglesia* á todos los bienes temporales y rentas, y *altar* á la administracion de sacramentos y cura de almas. Introducida esta distincion, los que disfrutaban parroquias unidas, se reservaron las rentas y entregaban el altar á los presbíteros que se les llamaba *vicarios*, y en Francia *personas* (3). Mas siempre que habia que constituir un nuevo presbítero para el altar, se pagaba alguna cantidad de dinero á los obispos, lo que se llamaba *redencion de los altares* (4), ademas del censo anual que se les pagaba, á fin de que asi constara del derecho episcopal

---

(1) Confer. Christian. Lupus in can. IX. conc. V. Gregorii. XII. tom. 6 op. E. V.

(2) Conc. Melphit. an. MLXXVIII. can. 2., cap. III. ex. de privileg.

(3) Can. IV. C. I. q. 3.

(4) Conf. Cangius. v. *altarium redemtiones*.

sobre las parroquias unidas. La redencion de altares parece haberse tomado del derecho feudal, como observa Pedro de Marca (1); pues que por este estaba admitido, que siempre que un nuevo vasallo adquiria feudo, pagase al Señor cierta cantidad de dinero. Mas como por las redenciones de altares parece que se vendia la misma cura de almas, el sínodo de Clermont del tiempo de Urbano II las desechó como simoniacas, dejando salvo el censo anual (2).

§. 9.° Los presbíteros que los monges y canónigos presentaban á los obispos para gobernar las iglesias, despues de haber sido colocados, parece que podian ser quitados al arbitrio de los patronos, en lo que no se miraba bien por la cura de almas: pues ¿ qué cosa buena podia esperarse de la frecuente mudanza de vicarios y de presbíteros alquilados, que no contentos muchas veces con la sustentacion cóngrua estaban sujetos mas de lo regular á los patronos? Por eso en el siglo XIII se estableció por muchos cánones y rescriptos pontificios que se crearan vicarios perpétuos en las iglesias que se habian unido á los monasterios y canónigos (3), cuyos cánones fueron tambien confirmados por los padres tridentinos (4). Asi pues los vicarios resultaron verdaderos beneficiados, porque por derecho propio y perpétuo recibieron cura de almas; y solo en el nombre se diferencian de los párrocos. Admitida la cual disciplina debe decirse que los abades, canónigos y otros que poseian iglesias unidas, son pastores en el nombre, pero no en realidad; y sin embargo se llaman *pastores primitivos*, lo que solo quiere dar á entender que las iglesias en lo temporal estaban unidas, pero que la cura espiritual se encargó á los vicarios perpétuos. En el dia estos son nombrados por los monasterios y cabildos, é instituidos por los obispos á los que deben dar cuenta de la cura espiritual.

§. 10. Cuando las rentas íntegras de las iglesias uni-

---

(1) P. de Marca. in. can. VII. conc. Claramont.
(2) Cit. can. IV. Conf. Thomass. part III. lib. I. cap. 10.
(3) Conc. Germanic. an. MCCXXV. can. XII., conc. Biterrense. an. MCCXXXIII. can. XI. seq., cap. XXX. ex. de praeb.
(4) Trid. ses. VII. de ref. cap. 7.

das eran para los monges y canónigos ó para algun otro beneficiado debia con razon temerse que los vicarios perpétuos moririan de hambres si su sustento se dejaba al arbitrio de los monges y canónigos. Por eso con razon se estableció por varios cánones, que de las rentas de las iglesias unidas se asignase cierta cantidad suficiente para alimentar al vicario y sostener el cuidado parroquial (1); y si no estaba asignada esta porcion, prohibió Alejandro III que los obispos instituyesen á los nombrados por los menges (2). Y esta es la porcion *côngrua* que se llama tambien *suficiente, competente y competencia pastoral*. Mas solo debe asignarse como cóngruo lo que sea suficiente al sustento del vicario, para la cura de almas, y pago de las cargas ó derechos episcopales (3). Los padres tridentinos dicen *redúzcase á lo que baste decentemente para las necesidades del rector y de la parroquia* (4). Pero los doctores é intérpretes y entre ellos Vah Espen, discuerdan acerca de dóude se ha de tomar esta porcion y cuál ha de ser su medida y cantidad (5).

§. 11. A la conjuncion de iglesias ó beneficios se opone su separacion, en virtud de la cual una iglesia ó beneficio se divide en dos: la division de iglesias está en general prohibida (6), y se halla vigente la regla *de que los beneficios eclesiásticos se confieran sin disminucion*. Pero cuando las necesidades ó utilidades de la Iglesia la aconsejan, como sucede cuando se aumentan los feligreses, ó por la distancia de la Iglesia, entonces con justicia uno se divide en dos (7), valiéndose para ello de la misma autoridad con que se decreta la conjuncion, y oidos igualmente aquellos á quienes interesa. Mas si se trata de la separacion de las iglesias que ya estaban unidas, se decreta con facilidad mediando causa justa, porque la disociacion las restituye

(1) Cap. XXX. ex. de praeb.
(2) XII. ex. eod.
(3) Cit. cap. XII.
(4) Trid. ses. XXIV. dc ref. cap. 13.
(5) Espen. par. II. tit. 24. cap. 3. seqq.
(6) Cap. VIII. et. XXXVI. ex. de praeb.
(7) Cap. XXVI. ex. eod.

á su antiguo estado, y se reputa por tanto favorable; y para declararla no se necesita un conocimiento tan exacto de causa. Mas si la conjuncion se ha hecho por un motivo determinado, como por la guerra ó pobreza, entonces si cesa la causa tambien cesará la conjuncion, segun enseña Rebufo (1). Ademas restituidos los beneficios á su antiguo estado mediante la disociacion, la colacion ó presentacion pertenecerán á aquel á quien habian pertenecido antes de la conjuncion, á no ser que en esta el colador ó patrono renunciasen terminantemente sus derechos.

CAPITULO LIII.

De la renuncia y permuta de beneficios.

§. 1.° La renuncia de beneficio, que por otro nombre se llama *resignacion* (2), es la dimision espontánea de un beneficio eclesiástico que con justo motivo se aprueba y admite por el superior legítimo. La disciplina actual reconoce tres especies de renuncias, á saber, simple ó pura,

(1) Rebuf. in praxi. tit. de union. revocat.
(2) Cap. VIII. ex. de renuntiat., cap. I eod. in. 6.

in favorem y por causa de permuta. Es simple cuando renunciamos el beneficio en manos del superior sin condicion alguna; *in favorem* cuando le renunciamos con la condicion de que se confiera á determinada persona, y finalmente por permuta cuando dos abdican sus beneficios, pidiendo que el superior confiera el del uno al otro y vice versa. Pero en el lenguage de la curia, cuando se renuncia el beneficio simple y puramente, se le da á este acto el nombre de *renunciacion*; y si se hace en favor de otro recibe el de *resignacion*.

§. 2.° Las renuncias de beneficios sin condicion alguna estan aprobadas por los sagrados cánones, con tal que se hagan espontáneamente y por justo motivo y se confirmen por la sagrada autoridad del prelado (1). Observa pues Francisco de Roye, que las renuncias empezaron á ser frecuentes en tiempo de Alejandro III, y que en los libros de las decretales no se encuentran rescriptos de otro pontífice mas antiguo que trate de ellas (2); cuya observacion es cierta; pues que en la antigua disciplina los beneficios estaban anejos á la ordenacion, y por lo tanto los clérigos mas bien renunciaban á la iglesia á que estaban agregados y al ministerio sagrado, que á los beneficios. Y como por razon de su ministerio recibian los alimentos de la iglesia, bien semanal, bien mensualmente: si hacian dimision con justa causa y aprobacion del obispo de la iglesia á que estaban adictos, renunciaban al mismo tiempo el derecho á los alimentos.

§. 3.° Los padres antiguos no concedieron las permutas de beneficios, y empezaron á oirse cuando estos se confirieron separadamentede la ordenacion; mas tan pronto como se inventaron fueron condenados por el concilio de Tours y por los pontífices (3); y fueron además privados de sus beneficios los que mútuamente permutaban (4); pues ¿dónde se encontrará cosa mas torpe que pactar los beneficiados acerca de los beneficios sagrados como de co-

---

(1) Cap. IV. ex. eod.
(2) Franc. de Roye. inst. iur. can. lib. II. cap. 18.
(3) Cap. VIII. ex. de praeb., cap. V. ex. de rer. permutat.
(4) Cap. VII. ex. de rer. permutat.

sas profanas, y presentarlos como para comerciar con ellos? Mas el obispo no tenia prohibicion de trasladar mútuamente los beneficiados á otras iglesias en donde sirviesen mejor y mas águsto de utilidad á los fieles, lo que enseña Urbano III, como condenando las permutas torpes (1). Por eso empezaron los beneficiados á abdicar los beneficios ante el obispo y esponerle sus deseos, de que se diese al uno el beneficio del otro; cuyas resignaciones en los primeros tiempos no obligaban á los obispos, á condescender con hacer la mútua traslacion, hasta que se admitió que los beneficios resignados por causa de permuta no pudieran ser conferidos á otros que á los que querian permutar; derecho establecido por Bonifacio VIII (2) y robustecido en las clementinas (3). Así pues sabiendo los beneficiados que no habian de perder sus beneficios resignados ante los obispos por causa de permuta, aunque estos no la aprobaran, empezaron entre sí á pactar sobre ella y á reducir á escritura su convenio: hecho lo cual se presentaban al obispo; cuya práctica absurda la promovió la facilidad de estos para admitir las permutas. Mas está averiguado que los pactos sobre permuta de beneficios no los aprueba el derecho canónico, y son malvados y nefarios cuando no hay necesidad, ni la utilidad de la Iglesia lo aconseja. Y si los obispos juzgasen que semejante traslacion debe admitirse, han de tener presente mas bien la utilidad de las iglesias que la de los permutantes.

§. 4.º La tercera especie de renuncias de beneficios es aquella que se llama *in favorem*, en virtud de la cual se renuncian con la condicion de que se confieran á algun clérigo determinado; lo que es enteramente contrario á la naturaleza de los oficios sagrados. En efecto, los cánones antiguos prohiben que los obispos se elijan sucesor (4); puesto que los oficios eclesiásticos no son de aquellos que los poseedores puedan disponer á su arbitrio. Por eso en los casos en que en la disciplina antigua se admitian las cesio-

---

(1) Cit. cap. V.
(2) Cap. un. eod. in. 6.
(3) Clement. un. eod.
(4) Conc. Antioch. can. XXIII.

nes de las iglesias, quedaba ilesa la libertad de elegir. Solamente era lícito á los obispos, segun las costumbres antiguas, indicar á la iglesia el pastor futuro, bien porque lo reputara mas apto, bien porque intentaba evitar los frecuentes alborotos en las elecciones, á lo que contribuyeron los que cuidaban crearse sucesores en vida (1). Pero últimamente á principios del siglo XVI empezaron los beneficiados á renunciar las iglesias y beneficios como por pacto y con cierta condicion, para que se diera á algun clérigo determinado (2); cuyas resignaciones como que estriban en un pacto son reputadas por torpes, puesto que está prohibido pactar de cosas espirituales (3), especialmente si no resulta ninguna utilidad á la Iglesia. Tambien se resignan muchas veces los beneficios á los consanguíneos, solo con la intencion de que vivan en mayor abundancia; y si se hace á los estraños, lo regular es que medie dinero; con esto queda cerrada la puerta á los mas dignos, y los prelados ordinarios se ven privados del derecho de colacion. Pero aun con todo esto semejantes resignaciones se hicieron mas frecuentes, especialmente en las canongías y prebendas, y se creyó que por la autoridad pontificia, mediante la cual se concedian, se purgaban de todo vicio.

§. 5.° Pero no conviene renunciar los beneficios sin justa y probable causa que redunde en utilidad de la iglesia. En efecto, los clérigos por sus beneficios son asignados á iglesia determinada, cuyo vínculo no puede romperse sin causa, en lo que está conforme la disciplina antigua que no permitia que los obispos y clérigos desampararan sus iglesias sino con justo motivo, como si la plebe era contumaz é inobediente á su pastor, ó la abdicacion del cargo tenia por objeto el restablecimiento de la unidad de la Iglesia (4). E Inocencio III estableció siete causas por las que fuese lícito al obispo abdicar la iglesia, y son las siguientes: el inminente peligro de la vida, la debilidad del

(1) Conf. Thomass. par. II. lib. 2. cap. 55. et. seqq.
(2) Conf. Espen. par. II. tit. 26. cap. I. §. 12.
(3) Cap. V. ex. de rer. permutat.
(4) Conf. Bingh. orig. eccles. lib. VI. cap. 4. §. 2.

cuerpo, la ciencia de haber cometido un crimen, la falta de instruccion, la malicia de la plebe, el grave escándalo y la irregularidad (1). Mas con el transcurso del tiempo relajada la disciplina eclesiástica se introdujo simultáneamente, que cualquiera tuviese libertad, no tanto para renunciar su beneficio, y romper el vínculo con su iglesia, sino tambien para hacerlo en favor de otro ó permutarle; y esto aun casi sin causa, en especial cuando se trataba de beneficios que no tenian cura de almas. Estas malas costumbres se robustecieron acaso por la facilidad de los obispos para admitir aun sin justas y probadas causas las renuncias de beneficios, porque les era grato mediante las nuevas colaciones conceder á otros clérigos los beneficios. Con la introduccion de esta práctica casi se comerció con los beneficios como si fueran cosas profanas y se poseyeran por derecho de propiedad. Y aunque Pio V por su decretal mandase que solo con ciertas y justas causas mencionadas en la bula, se admitiesen las resignaciones de beneficios por los prelados ordinarios (2); sin embargo no se promovió con esto la disciplina eclesiástica, porque semejante decretal no fue admitida por las costumbres locales de muchos reinos.

§. 6.º Para que se verifique con justicia la renuncia de beneficios, que el poseedor intenta hacer espontáneamente debe el superior interponer su autoridad y examinar el motivo, y disolver el vínculo que unia al renunciante con su iglesia. Cuando el que quiere renunciar es un obispo ú otro exento de la jurisdiccion episcopal, el superior es segun las decretales el sumo pontífice (3); y cuando los renunciantes son dos inferiores beneficiados el obispo (4). Mas por la facilidad de estos en admitir las renuncias, se introdujo que las simples se hicieran rectamente aun ante los coladores ordinarios: y los prelados inferiores admiten con justicia las renuncias por causa de permuta, con tal que hayan adquirido semejante derecho por costumbres

(1) Cap. X. ex. de renuntiat.
(2) Bul. *quanta ecclesiæ*. LVIII.
(3) Cap. II. et. seqq. ex. de transl. episc. et. cap. XV. ex. de renuntiat.
(4) Cap. IV. ex. de renuntiat.

no interrumpidas. Las renuncias en favor ya hace tiempo que solo se hacen por autoridad del pontífice, aunque versen acerca de beneficios inferiores; de manera que no se concede semejante potestad ni aun al legado *à latere*, á no ser que tenga poderes especiales. Ordinariamente la razon que se da para esto es, que por la autoridad del pontífice se evita la nota de simonía de que estaban inficionadas las resignaciones en favor como procedentes de pacto, pues que el derecho canónico reputa por torpes y simoniacos los pactos acerca de cosas espirituales y beneficiarias (1). Y parece en efecto que contribuyó mucho esta razon para que las resignaciones en favor se reservasen al sumo pontífice; pero no es verdadera la opinion que sostiene, que en semejantes resignaciones puede purgarse la simonía por autoridad pontificia; pues como que los pactos en virtud de los cuales se comercia con las cosas espirituales y beneficios, son torpes por naturaleza no pueden ser purgados por autoridad de nadie (2). Además cuando el obispo consiente en las permutas de beneficios que no son de su colacion, debe oirse á los prelados inferiores; y si los beneficios son de derecho de patronato hasta á los patronos, los cuales si son legos, tambien deben prestar su consentimiento.

§. 7.° Mas cualquiera que posee un beneficio eclesiástico, puede renunciarle si media justa y probable causa: ni importa que en el acto de la renuncia esté sano ó enfermo, con tal que si estuviera en este último estado y resignase en favor ó por causa de permuta no muriese dentro de veinte dias despues de haber hecho la renuncia. Puede tambien renunciar el reo acusado de crímen, y no solo el acusado, sino aun el condenado, con tal que haya apelado de la sentencia (3). Mas el impúbero si tiene algun beneficio parece que no puede renunciarle por la debilidad de consejo, aunque el menor de edad lo puede hacer sin intervencion del curador con tal que no medie fraude (4): pues

---

(1) Cap. V. ex. ex. de rer. permut.
(2) Conf. Espen. par. II. tit. 27. cap. 2.
(3) Conf. Flam. Paris. de resignat. benef. lib. IX. q. 16.
(4) Idem. lib. III. p. 7.

que en las cosas espirituales los menores se reputan por mayores (1). Tambien en atencion á las reglas de la cancelaria los que han de ser promovidos por la sede apostólica á las dignidades y prelacías tienen prohibicion de renunciar sus beneficios despues de la vacante, sea cualquiera la razon que aleguen (2), con objeto de no impedir las reservas pontificias que dejan los beneficios á la colacion del pontífice, siendo de aquellos que vacasen por la promocion á las prelacías ó dignidades. Mas si alguno ha sido promovido á las sagradas órdenes, por título de beneficio no puede renunciarle sin espresar semejante promocion, y constar además, que el renunciante tiene por otra parte con que vivir (3). El beneficio pues debe renunciarse ó por el mismo beneficiado presente ó por otro á quien haya conferido poderes especiales (4); ni cabe duda en que la renuncia hecha en nombre ageno vale á no ser que el mandato hubiera sido revocado *re integra*, y la revocacion constara al procurador ó á aquel ante quien se renuncia el beneficio.

§. 8.° Mas despues que por una práctica mal entendida las resignaciones en favor y por causa de permuta llegaron á hacerse frecuentes, se introdujeron en la Iglesia muchas molestias; ante todo la de que la mayor parte de las veces los beneficios se daban mas bien á arbitrio de los resignantes, que de los coladores. Pues aquellos que advertian cercana su última hora, cuidaban de renunciar sus beneficios en la enfermedad. De aquí resultó la regla de la cancelaria *de la resignacion de los enfermos*, (de infirmis resignantibus), que establece, que si algun enfermo renuncia su beneficio simplemente ó por causa de permuta ó por cualquiera otro motivo, y muriese de aquella enfermedad dentro de veinte dias desde que renunció la colacion hecha en virtud de la resignacion, sea nula, y el beneficio se repute como vacante por muerte (5). Cuando apareció por primera vez

---

(1) Cap. fin. de iudic. in. 6.
(2) Reg. cancell. XXVI.
(3) Trid. ses XVI. de ref. cap. 2.
(4) Flamin. cit. lib. IX. q. 7.
(5) Reg. cancel. XX. ante. XIX.

la regla, solo hablaba de los enfermos resignantes, mas por autoridad de Clemente VII, se estendió tambien al caso en que la resignacion se hiciera en la enfermedad, pero ratificada despues de estar sano por via de súplica: cuyo sentido parece ser el genuino de la clementina, como siguiendo á otros observa Van Espen (1): aunque muchos sostengan que en esta adicion estaban tambien comprendidas las resignaciones hechas por los sanos, y que morian despues en el término de veinte dias (2). Tiene pues efecto la regla aun en la renuncia hecha fuera de la curia romana ante el prelado ordinario, lo cual aunque al principio presentaba sus dudas, sin embargo quedó fijado por la autoridad de Paulo III; pues que este pontífice quiso que la regla acerca de los enfermos renunciantes tuviera tambien valor en las resignaciones aprobadas *por cualquiera autoridad*. Pero ya hace tiempo que los pontífices empezaron á derogar esta regla, de modo que valen la resignacion y colacion aunque el enfermo muera dentro de los veinte dias; cuyas derogaciones se conceden con mas facilidad cuando el lugar de la resignacion está distante de la curia y los beneficios no son reservados.

§. 9.º De la regla acerca de la resignacion de los enfermos, parece haber tenido orígen otra tambien de la cancelaria titulada *de publicandis resignationibus*. En efecto, viendo los clérigos profanos que las resignaciones hechas en su favor en una enfermedad se les quitaban, empezaron á prevenir el peligro de la muerte y de la enfermedad resignando en vida sus beneficios, y mediante un pacto tenerlos ocultos hasta morir (3). De aquí dimanó la regla que previene, que las resignaciones deben publicarse, y que los que reciben los beneficios han de pedir la posesion en el término de seis meses, si las resignaciones se han hecho en la curia, y en uno si fuera: que el beneficio vaca por muerte si el renunciante muriese en la posesion despues de los tiempos establecidos, y que las colaciones de aquellos hechas como por resignacion de los vacantes y todo lo actua-

(1) Espen. par. II. tit. 27. q. q. 5. n. 7. seq.
(2) Chokier. com. adhanc. regul.
(3) Conf. auto.. analysis. ad. regul. de publicand. resignationib.

do posteriormente era de ningun valor. Casi en todas partes se admitió esta regla hasta Gregorio XIII, que por una bula estableció la nueva forma de la publicacion del beneficio resignado, de modo que si se contravenia á ella las renuncias fuesen írritas, adjudicándose *ipso jure* á la colacion pontificia los beneficios vacantes (1). Por eso la regla sobre la publicacion de renuncias se despreció en Roma, y no se contó en adelante entre las de la Cancelaria: pero en muchos reinos como en Francia, Bélgica, etc., la bula de Gregorio no fué admitida, y está en vigor la regla antigua (2).

§. 10. Admitida la renuncia por el superior y llenadas todas las solemnidades de derecho, termina el que tenia el renunciante, transmitiéndose, hecha la colacion, al nuevo beneficiado. De aqui dimanó la regla del derecho canónico de que el que adquirió una vez el beneficio no puede volver á obtenerle (3); lo cual es cierto aunque no haya sido conferido todavía á otro, ó aunque se haya renunciado con la condicion de que si vacara en vida del renunciador vuelva á él sin colacion nueva; porque estan reprobadas semejantes condiciones que fomentaban cierta sucesion hereditaria en los beneficios. Mas en las renuncias por causa de permuta, si la colacion se ha hecho por una parte, y antes muere la otra, y en la resignacion en favor, si no se confiere á aquel para quien se ha renunciado, pueden quedarse con sus primitivos beneficios: porque semejantes renuncias son condicionales ó mas bien modales, cuyo modo no llenado se invalidan (4). Tambien hay lugar al regreso, aunque por ambas partes la permuta haya sido perfecta, con tal que por el intérvalo de uno de los dos, el beneficio se revindique por defecto del que permuta, ó resulte litigioso ó fingido, pues que la colacion hecha bajo cierto modo se invalida tambien por el intérvalo. Hay tambien otros casos en que se pueden volver á obtener los beneficios renunciados,

(1) Bul. *humano vix iudicio*. LXXXV. in. bullar. Rom.
(2) Conf. Espen. par. II. tit. 17. cap. 6. n. 6.
(3) Cap. III. V. seq. ex. de renuntiat., Trid. ses. XXV. de ref. cap. 7.
(4) Conf. Flaminius. Paris. de resignat. benefic. lib. 1. q. 2. et. 3.

como puede verse en Cabasut (1). Mas cuando se concede volver al mismo beneficio, aunque por las leyes parece que se necesita colacion nueva, sin embargo, segun la opinion de muchos, que está aproyada por las costumbres, no es necesaria con tal que no haya que obrar violentamente contra nadie, sino que se tome la posesion con la autoridad legítima (2).

CAPITULO LIV.

De las pensiones eclesiásticas.

§. 1.º Varias especies de pensiones.
§. 2.º Orígen de ellas.
§. 3.º Por naturaleza son meras limosnas.
§. 4.º Males que han resultado de las torpes pensiones.
§. 5.º Las pensiones se reputan odiosas.
§. 6.º Causa para establecerlas.
§. 7.º Deben sacarse con autoridad del superior.
§. 8.º Qué porcion de frutos puede desmembrarse para la pension.
§. 9.º Esta no es propiamente beneficio.
§. 10. Cómo se estinguen.

§. 1.º El derecho romano entiende ordinariamente *por pension* una cuota acostumbrada pagarse en cierto tiempo y porciones (3); pero en materias canónicas por pension se designa cierta desmembracion de los frutos del beneficio que se quita al beneficiado, y con justa causa se da á otro clérigo. Semejantes pensiones son de tres especies: unas pues se pagan por el cargo sagrado y espiritual como cuando en una iglesia aneja á los monges ó canónigos se establece un vicario con una porcion cóngrua,

---

(1) Cabassut. theor. et prax. iur. can. lib. II. cap. 18.
(2) Conf. Espen. par. II. tit. 27. cap. 7. n. 19. seqq.
(3) C. III. §. 13. D. de statu. lib.

para que gobierne la iglesia y el pueblo (1): otras cuando se establece algun clérigo que no sea pastor de la iglesia como subsidiario en el ministerio de la misma con porcion de rentas (2), y finalmente hay pensiones que se conceden sin ningun cargo ni ministerio, como á los clérigos que no sirven á la iglesia: de cuyo último género vamos aqui á tratar mas especialmente.

§. 2.° El uso de las pensiones es antiguo en la Iglesia pues que los padres juzgaron que era equitativo que á los clérigos pobres que por motivos justos no servian á la suya se dieran alimentos de los bienes eclesiásticos. Asi se ve en el sínodo de Efeso, que se concedieron á Eustaquio, obispo de Perga, que habia abdicado por sus muchos años (3); y en el de Calcedonia se encuentran tres egemplos de pensiones que se concedieron de los bienes de la Iglesia á obispos despojados de su cargo (4).; pues que pareció justo conceder alimentos á los obispos privados de sus iglesias, para que al menos con esto pasaran en adelante su vida tranquila. Igualmente consta de Gregorio Magno, que á los clérigos que se les enviaba á un monasterio para hacer penitencia, y á los obispos y clérigos que el furor de los enemigos habia arrojado de sus iglesias, como tambien á los prelados que por justa causa abdican su cargo, les concedieron porciones alimenticias de los bienes eclesiásticos (5). Mas semejantes pensiones se sacaban de la masa comun y parece que fueron raras, porque entonces cada clérigo recibia los alimentos de la iglesia á que la ordenacion le habia asignado; y por lo tanto para que uno que no sirviese á la iglesia gozara de pension, era necesario que no pudiera vivir del altar por derecho de servicio; lo que sucedia raras veces. Hecha entonces la division de los bienes de la iglesia para cada título en particular no se impusieron ya las pensiones á la masa comun, sino á los beneficios y resultaron mas frecuentes; porque ya á cada mo-

(1) Conf. superius. dicta. cap. LII. §. 10.
(2) Cap. VII. ex. de cleric. non. residentib.
(3) Conc. Ephes. act. VII. epist. ad. synodum. Pamphyliae.
(4) Conc. Chalced. act. X. XII. et. XIV.
(5) Conf. Thomass. par. III. lib. 2. cap. 29.

mento se creaban clérigos sin títulos: y se establecieron en gran número quienes las poseyesen de las rentas de la iglesia, con lo que vivian en las delicias sin trabajo alguno.

§. 3.º Pero sea lo que quiera acerca del orígen primitivo de las pensiones, en lo que no cabe duda es, en que solo podian concederse á los clérigos pobres por via de limosna: ni hay otro título para sacar alguna cosa de los bienes eclesiásticos y dárselos á los que no sirven al altar. Todos saben que los bienes de las iglesias deben gastarse en el sosten de los ministros, en el culto externo de la religion y en el alivio de los pobres (1). Por lo tanto si se consideran con alguna atencion los egemplos de pensiones que constituyeron los padres antiguos, se encontrará que se establecieron solo por humanidad y como meras limosnas para hacer frente á las necesidades. La Iglesia no daba á los ministros del altar sino lo necesario para su cóngrua sustentacion: y ¿quién se persuadirá que fueran de mejor condicion los clérigos que no la servian? Esta naturaleza de las pensiones se deriva de la condicion de las rentas eclesiásticas, la que permaneciendo inalterable aun en la disciplina nueva, segun la mente de la Iglesia, las pensiones no son otra cosa que porciones alimenticias que se toman para los clérigos pobres, como confesaron aquellos sabios teólogos escogidos por Paulo III para reformar la disciplina de la Iglesia por estas palabras: *no hay ningun otro motivo ni causa para establecer pensiones, sino como ciertas limosnas que deben concederse para usos piadosos y para alivio de los indigentes;* cuya doctrina es la misma de Pio IV; pues pidiendo los legados del Rey cristianísimo en el concilio de Trento que se abolieran totálmente las pensiones, respondió *que eran ciertas limosnas* con las que el sumo pontífice socorria á los clérigos pobres.

§. 4.º Pero siendo una cosa fácil pasar de lo justo á lo injusto sucedió, que luego que se crearon los beneficios, á los que se adjudicaron perpétuamente rentas propias, las pensiones degeneraron de la disciplina de los padres y tomaron otra como forma diversa. Pues los prelados al con-

---

(1) Conc. Aquisgran. an. DCCCXXVI. can. 106. conf. super. dicta cap. XL

ferir los beneficios empezaron á reservarse en su mayor parte los frutos de los mismos, lo que se prohibió en el concilio de Letrán del tiempo de Alejandro III (1). Tambien la pluralidad de beneficios combatida tantas veces por los sagrados cánones casi se restituyó ó se retuvo con las torpes pensiones; á lo menos sirvieron para que los clérigos profanos adquiriesen rentas mas pingües, que era lo único que apetecian (2). Se establecieron pues pensiones á favor de los clérigos ricos, y con tal profusion que casi con las torpes absorvian las rentas íntegras. Hasta el cisma de Aviñon casi solos los prelados se utilizaron de las rentas sagradas, mas despues como los cardenales disidentes necesitasen de rentas para salir de su miseria, empezaron los pontífices á consumir en pensiones los frutos de los beneficios de todo el occidente; asi es que Tomasini dice, *que la desenfrenada licencia de las pensiones invadió los frutos de los beneficios de todo el orbe cristiano* (3). Por cuya causa se adjudicaron casi todas las rentas á los clérigos que no servian el beneficio, y por el contrario nada se dejó á quienes le servian ni á los pobres; los ornamentos y vasos sagrados se despreciaron, y se arruinaron los sagrados templos. Los teólogos anteriormente citados vieron la destruccion da la disciplina eclesiástica y consultándoseles acerca de su restauracion confesaron ingénuamente, que eran del todo opuestas á los cánones las pensiones que consumian casi todas las rentas de los beneficios y se concedian á los clérigos ricos.

§. 5.° Es comun y admitida la doctrina que reputa en la disciplina nueva por odiosas las pensiones y contrarias á los cánones sagrados (4); á la inversa de como las reputaba la antigua en cuyo tiempo las pensiones eran unas porciones alimentarias tomadas de la masa comun. La iglesia siempre quiso que las cosas temporales de los beneficios se dividiesen en tantas partes cuantos eran los menestero

---

(1) Cap. VII. de censib.
(2) Conf. Sarpus materie. benefiziali. n. L.
(3) Thomass. part. III. lib. 2. cap. 31. n. 11.
(4) Conf. Espen. par. II. tit. 28, cap. 2.

sos. Empezaron las pensiones á reputárse contrarias á los cánones por la admitida regla de que los beneficios deben conferirse sin disminucion ni division alguna, á lo que parecen oponerse las pensiones, como que tomaban los frutos asignados especialmente á un título. Las pensiones dieron márgen á los odios, cuando no se concedieron ya como porciones alimenticias, sino mas bien como rentas estables y pingües, conque los clérigos que no servian á la Iglesia, viviesen con mas holganza y abundancia. De aqui resultó que algunos óbispos en el concilio de Trento pidieron, que las pensiones se restituyesen al antiguo uso cristiano; y san Cárlos quitó todas las que estaban vigentes en las iglesias sujetas á él, y se opuso con toda su autoridad á los diplomas romanos que establecian nuevas, como puede verse en su vida (1), escrita por el obispo de Novara.

§. 6.° Reputándose pues las pensiones odiosas y como contrarias á los cánones, no pueden constituirse sino por justo motivo, como cuando algun clérigo es benemérito de la iglesia, ó pobre, ó se halla enfermo. Por las costumbres admitidas se establecen ordinariamente pensiones con objeto de pacificar los ánimos, como si el beneficio es litigioso, ó si proviene de renuncia pura ó en favor ó de permuta con otro beneficio; ni puede dudarse que por estos motivos se constituya rectamente la pension, con tal que se haga con autoridad del superior que la concede, y no por convenio de las partes, y todo ceda en utilidad de la iglesia. Pero segun la práctica, las pensiones que dimanan de estas causas ordinariamente son nefarias, y la hacienda de los pobres queda presa de los hombres profanos (2). En efecto, cuando el beneficio era litigioso muchas veces se constituia la pension por pacto de los litigantes, lo que es una especie de transaccion reputada en lo espiritual como nefaria (3). Además no estriba en derecho alguno la pension, que se pide solo porque se renuncia un beneficio en favor de otro, y se resigna solo para eximirse de las cargas y tomar los frutos, lo que suele suceder con frecuen-

(1) Lib. VII. cap. 35.
(2) Conf. Espen. par. II. tit. 28. cap. 3.
(3) Cap. VII. ex. de transaction.

cia ¿qué otra cosa es que arrebatar las rentas sagradas? Y las pensiones que se imponen en la permuta de beneficios con objeto de igualarlos, producen el efecto de comerciar con los sagrados oficios como si fuesen cosas profanas. Ni tienen los clérigos que hacerse ilusiones porque presenten autoridad del pontífice; porque este es solo un fiel administrador de las cosas eclesiásticas, pero no un dueño que á su arbitrio puede disponer del sagrado patrimonio; cuya doctrina es de Santo Tomás y de los teólogos de mejor nota (1). Y además puede suceder que la pension sea decretada rectamente por el superior, y no obstante el clérigo la exija sin derecho, como observa Van Espen (2).

§. 7.° Ni solo por motivo justo deben establecerse las pensiones, sino con autoridad del superior. Antiguamente cuando las rentas eclesiásticas refluian en el erario de la Iglesia matriz, los obispos por derecho ordinario decretaban las pensiones, que no eran otra cosa que porciones de la masa comun dadas á los clérigos estraños por via de limosna; mas establecidos los beneficios á los que se adjudicaron perpétuamente rentas propias, poco á poco se dejó á solo el pontífice la potestad de establecer las pensiones. En efecto, por un cánon del concilio de Tours en el pontificado de Alejandro III se prohibió la division de beneficios y prebendas (3): y en el de Letran en tiempo del mismo pontífice se privó á los obispos imponer nuevos censos á los beneficios (4). Y siendo pues la pension como cierta division de estos é imponiéndoseles con ella una carga; para decretarla pareció necesaria la autoridad pontificia, que es la que dispensa los cánones. Sin embargo, no faltan intérpretes y entre ellos Garcia (5), que enseñan que hasta los obispos tienen derecho á decretar pensiones, pero segun la disciplina mas admitida hay diferencia entre la impuesta por ellos y la concedida por el sumo pontífice; pues que esta última se reputa que afecta al mismo bene-

---

(1) S. Th. 2. 2. q. 100. art. I. ad. 7.
(2) Espen loc. cit. cap. 4. n. 17. seq.
(3) Cap. VIII. ex. de praeb.
(4) Cap. VII. ex. de censib.
(4) Garzias. de benef. par. 1. cap. 5. § 2.

ficio y á sus rentas, y como una especie de servidumbre se tiene por contraria á las reglas eclesiásticas: y aquella se cree que solo se refiere al beneficiado, con cuya muerte se estingue (1).

§. 8.° La cantidad de la pension debe ser moderada de manera que al beneficiado quede una cóngrua sustentacion, y además lo suficiente para alimentar los pobres, y para cumplir con las otras cargas del beneficio. Y en efecto es contrario á la naturaleza de este tributo, que los frutos íntegros se consuman en pensiones; por eso prohibieron los padres tridentinos que pudiesen ser gravadas con ellas las iglesias catedrales que no tuvieran mil ducados de renta (2), ó las parroquiales que no llegaran á ciento (3). Tambien está admitido que si se resigna un canonicato ú otra dignidad semejante, no se grave con pensiones, á no ser que las rentas pasen de cien aureos (4); y en los beneficios de que se pueden tomar pensiones enseña Fagnano, que ordinariamente no es reservada por el pontífice sino la mitad ó la tercera parte de los frutos. Mas si la pension es escesiva, debe reducirse á la porcion cóngrua: aunque no suele oirse en Italia al que recibe un beneficio por renuncia en favor y consiente en una pension mas grande. Pero sea la que quiera está mandado que la porcion que se tome para la pension debe consistir en dinero, no en frutos (5), con objeto de evitar las discordias que pueden nacer por la comunion de estos entre el beneficiado y aquel á favor de quien se constituyó la pension. Por frutos de donde se toman las pensiones solamente suelen entenderse los anuales y fijos, no las distribuciones cuotidianas ni las oblaciones, que son inciertas.

§. 9.° Mas las pensiones no se reputan beneficios propiamente dichos, como con exactitud observó Duareno; ni suelen tampoco constituirse por algun sagrado ministerio. Por eso muerto el acreedor no se dice que quedan vacan-

---

(1) Conf. Andreas. Vallensis. de benef. lib. IV. tit. 2.
(2) Trid. ses. XXIV. de ref. cap. 14.
(3) Flamin. Parisius. de resignat. benef. lib. VI. quaest. 2.
(4) Fagnan. in lib. III. decretal. par. I.
(5) Carzias. de benef. par. I. cap. 5. n. 362.

tes para poderse obtener á manera de otro beneficio, sino que se estinguen á manera de usufructo; tambien se renuncian sin necesidad de pedir permiso al prelado, lo que no sucede con el beneficio (1). Mas aunque la pension difiere de este, sin embargo está en lugar de él, en especial si escede la cuota de limosna; y por eso mandó Sixto V, que solo los clérigos puedan disfrutar pension (2), los cuales luego que llegan á tenerla, segun la bula de este pontífice, quedan obligados al rezo del oficio de la santísima Virgen (3). No parece cabe duda en que los clérigos que gozan de pension, están obligados á trabajar por el bien de la Iglesia general, y á lo menos servir en aquella á que los agregó la ordenacion: pues ¿por qué causa ha de alimentar la Iglesia á los ociosos? La pension se asemeja en gran manera al beneficio, cuando alguno se ordena á título de ella.

§. 10. Mas aunque las pensiones se establezcan en dinero, sin embargo cuando las concede el pontífice afectan al mismo beneficio y le están inherentes sea pues quien quiera á quien pase este. Pero se estingue la pension por muerte del acreedor, degradacion, crimen de heregía ó lesa magestad; por poner manos violentas en algun cardenal ó en el obispo en cuya diócesis está la pension, por el matrimonio, profesion religiosa, y remision ó destruccion de la cosa sobre que estaba impuesta (4); tambien se estingue por la redencion que se hace pagando de antemano algunos años de pensiones y mediando la autoridad pontificia. Ordinariamente se aprueba la redencion de pensiones, porque pagadas que sean, los beneficios se libran de la carga impuesta; mas los que miran con escrupulosidad este asunto, no dudan decir, que este es un nuevo género de comercio: puesto que los que renuncian en favor de otro ordinariamente buscan clérigos ricos, que puedan al momento redimir las pensiones reservadas; en cuyo caso la

---

(1) Duaren. de sacr. eccles. minister. lib. VI. cap. 4.
(2) Sistus. V. bul. *cum sacrosanctam*. XCII.
(3) Bul. *ex. proximo*.
(4) Conf. Cabassut. theor. et. prax. iur. con. lib. II. cap. 14. n. seqq.

redencion de la pension apenas se diferencia en nada de la renta del beneficio (1). Y no solo se redimen las pensiones sino que tambien pueden pasar á otros, con tal que el pontífice haya concedido esta facultad (2).

CAPITULO LV.

Del peculio de los clérigos.

§. 1.° Los bienes de los clérigos son de dos especies.
§. 2.° Los privados están en su dominio.
§. 3.° No podian testar de los bienes profecticios.
§. 4.° La Iglesia tiene derecho á la percepcion de los espolios de beneficios.
§. 5.° Las rapiñas de estos fueron antes frecuentes.
§. 6.° Los obispos se los apropian por uso ó privilegio.
§. 7.° Los clérigos en muchas partes testan de los bienes profecticios.
§. 8.° Los pontífices se reservan los espolios de los beneficiados.

§. 1.° Los bienes de los clérigos son de dos clases, á saber, privados ó patrimoniales que se adquieren por causas civiles; y profecticos que dimanan de las rentas de la Iglesia y del sagrado oficio: estos pues se reputan á manera de los peculios de los siervos ó de los hijos de familia, los cuales tenian el uso y administracion reservándose el dominio el padre ó el Señor (3). En efecto los beneficiados no son señores de las rentas eclesiásticas sino meros administradores (4); y por eso cuanto poseen los clérigos procedente de ellas pudo muy bien recibir el nombre de *peculio*. En las decretales hay un título *de peculio clericorum,* mas en los cánones y rescriptos comprendidos en él

(1) Conr. Sarpus. materie. beneficiali. n. L.
(2) Conf. Hieronym. Gigas. de pensionib. quaest. XII.
(3) L. IV. et. V. D. de pecul., L. VI. C. de bonis, quae liberis.
(4) Conf. Sarpus. materie. benefiziarie. n. XXI. q. 2.

jamás sale el nombre de *peculio*, el cual sin duda empezó á usarse despues que se erigieron los títulos de los beneficios á los cuales se adjudicaron rentas propias separadas de la masa comun, segun observa Van Espen (1). Además estos mismos bienes profecticios de los clérigos, muertos ellos, se llamaron *espolios*, porque á ejemplo de los monges, al morir acostumbraron despojarse voluntariamente de las cosas propias, á fin de que la Iglesia no sufriera daño alguno.

§. 2.° Respecto á los bienes privados ó patrimoniales de los clérigos debe decirse que son verdaderos dueños, y por lo tanto pueden hacer testamento de ellos, y si mueren intestados hay cabida á la sucesion legítima. En efec- los cánones apostólicos y los antioquenos dicen que hay distincion clara y terminante entre las cosas que pertenecen al obispo y las peculiares de la Iglesia, de modo que de las primeras puede disponer á su arbitrio, y las segundas quedan para ella (2). Y el emperador Justiniano mandó, que los obispos dispongan á su arbitrio de las cosas privadas ó entre vivos ó por testamento (3). Estos cánones y ley de Justiniano hablan solo de los obispos, sin decir cosa alguna de los demás clérigos, entre los que, como que solo recibian de la Iglesia lo necesario para vivir, á penas podia suceder que dejaran algo de los bienes, á no ser que fueran ecónomos ó diáconos á quienes el obispo hubiera encargado la administracion de las cosas de la Iglesia. Mas instituidos los beneficios, los cánones dan tambien potestad á los beneficiados para disponer á su arbitrio de los bienes propios (4); repútanse tales los que el obispo ó beneficiado tenian privadamente antes de la ordenacion, por cualquier concepto, como igualmente aquellos que despues de ella habian adquirido no por causa de la Iglesia (5). Pero si sucede que los clérigos ó monges mueren sin testar y sin dejar herederos llamados por derecho civil ú ho-

---

(1) Espen. par. II. tit. 32. cap. I.
(2) Can. XL. apostol., conc. Antioch. can. XXIV.
(3) L. XLII. §. 2. C. de episcop. et. cleric.
(4) Lib. I. capitul. cap. 88., et. cap. VII. ex. de testam.
(5) Cit. l. XLII. §. 2. can. II. C. 12. q. 3.

norario, sus bienes propios se agregan á la iglesia ó monasterio á que habian estado adictos, lo que estableció Teodosio el jóven (1).

§. 3.º Pero ciertamente de los bienes profecticios, esto es, de aquellos que habian adquirido por respeto á la iglesia, los clérigos en la disciplina antigua tenian prohibicion de testar, no solo por los sagrados cánones, sino por derecho civil; puesto que no eran señores de tales bienes, sino meros procuradores. Al principio pues parece que solo tenian prohibicion de testar los obispos y administradores de iglesias y hospitales (2); mas no los demás clérigos, los cuales segun las leyes de Justiniano podian hacerlo de los bienes adquiridos de cualquier manera que fuera, aunque estuviesen bajo la patria potestad, como si semejantes bienes fueran de peculio castrense (3). La razon de esto no parece obscura; pues que los obispos y administradores de cosas eclesiásticas podian hacerse con facilidad ricos de las rentas de las iglesias; pero los demás clérigos, como que diariamente recibian los alimentos necesarios, no era mucho lo que podian tener ahorrado, para privarles la testamentifaccion (4). Y si bien es cierto que el concilio III de Cartago condenó como invasores de las cosas eclesiásticas á los obispos y á todos los clérigos que eran ordenados sin poseer cosa alguna, y en tiempo de su obispado ó clericato compraban predios *á su nombre* (5); esto parece que solo hizo relacion á los clérigos que estaban empleados en la administracion de las cosas eclesiásticas y no á los que dedicados solo al servicio del altar recibian diariamente los alimentos. Mas con el transcurso del tiempo cuando se crearon los beneficios á los que se unieron perpétuamente rentas pingües, se prohibió á todos los beneficiados testar de los espolios, cuyo derecho se encuentra en las decretales (6).

---

(1) L. I. C. Th. de bonis clericor.
(2) Can. XL. apostol., L. XLII. §. 2. C. de episcop. et. cleric. novell. CXXXI. cap. 13.
(3) Novell. CXXIII. cap. 19.
(4) Conf, Boehm. iur. eccles. lib. III. tit. 25.
(5) Can. I. C. 12. q. 3.
(6) Cap. I. ex. de. pecul. et clericor. cap. VII. et seq. ex. de testam.

§. 4.° No siendo pues los clérigos señores de las cosas eclesiásticas, les está con razon privada la testamentifaccion acerca de ellas; porque los espolios de los beneficiados que mueren, deben volver á la iglesia como por derecho de peculio, segun está establecido en los sagrados cánones y en el derecho civil (1). Por eso estableció Gregorio Magno, que muertos los obispos ó arrojados de su sede, los clérigos de grado superior hiciesen un inventario gratuito y público, incluyendo los bienes que pertenecian á la iglesia (2). El concilio VI general estableció, que muerto el obispo, el clero de la misma iglesia custodiara sus cosas y las de esta, hasta que se creara otro obispo (3). Por iglesia á la que pertenecian los espolios de los beneficiados muertos, mientras todas las rentas refluian en la masa comun, se entendia el erario de la principal; pero fundados los beneficios empezó á ser la iglesia, en que estos radicaban. Por eso si llega á morir algun canónigo, el cabildo debe hacer la canónica distribucion de los espolios y cuidar de ellos; y cuando es un beneficiado ha de practicar lo referido el sucesor en el beneficio, segun una decretal de Alejandro III (4). En efecto, lo que queda despues de muerto el beneficiado debe volver á la propia condicion é iglesia de donde salió; disciplina que resultó de la division de los bienes eclesiásticos para cada uno de los títulos (5).

§. 5.° Pertenecian pues como por derecho de peculio á la iglesia los espolios de los beneficiados difuntos; pero es ya vicio antiguo que los clérigos y despues los legos, tan pronto como el obispo ó beneficiado espiraba arrebatasen é invadiesen sus cosas. Los primeros que se ocuparon de esto al morir los obispos fueron los clérigos, cuyas rapiñas nefarias las castigó el concilio de Calcedonia, amenazándoles con la

---

(1) Can. apostol. XL., conc. Antioch. can. XXIV. L. XLII. §. 2. C. de epis. et. cleric.

(2) Can. XLV. C. 12. q. 2.

(3) Can. XLVIII. eod.

(4) Cap XII. ex, de testam.

(5) Boecius. Epo. ad. cit. Alexandri. III. de cretalem. n. 14.

pena de deposicion (1). Parece que los clérigos fueron incitados á esto, porque muerto el obispo no se les remuneraba con nada por cuidar de las cosas eclesiásticas. Usadas una vez las rapiñas se continuaron luego por los clérigos; y acaso apoyándose en su egemplo ó llevados de su propia codicia tambien por los legos, en especial por los duques, condes y demas señores temporales; y no se contentaron con los espolios citados sino que tambien se apoderaron de los pertenecientes á los párrocos, lo mismo que de los bienes de las iglesias vacantes (2); lo que parece se hizo con mas furor en el siglo XII, cuando estalló la heregía de los arnaldistas, que enseñaban que era completamente nefario que los clérigos ó monges poseyeran bienes temporales y regalías (3). Por eso el concilio de Letrán del tiempo de Inocencio II renovó el cánon calcedonense, y proscribió las acostumbradas rapiñas de los espolios de los obispos (4): ademas, de estas malas costumbres resultó por primera vez que los sumos imperantes tomaron pretesto para poner bajo su tutela la custodia de las iglesias vacantes (5).

§. 6.º Igualmente fundados los beneficios, algunos obispos, bien por las costumbres locales, bien por privilegio de la sede apostólica empezaron á apropiarse los espolios de los beneficiados, que morian sin testar y pertenecientes á la iglesia, de lo que manifiesta un insigne egemplo de privilegio Inocencio III (6). Tambien los abades se apropiaban lo que dejaban despues de su muerte los priores sujetos á ellos. Ni semejantes costumbres ó privilegios eran contrarios á la naturaleza de las cosas eclesiásticas, con tal que empleasen los espolios en usos canónicos. Los obispos eran los principales administradores de las cosas eclesiásticas, y cuanto tenian los beneficiados inferiores parecia que se les habia concedido en precario. Por eso semejantes cos-

(1) Conc. chalc. can. XXII.
(2) Conf. Thomass. par. III. lib. 2. cap. 54.
(3) Con. N. Alexander. hist. eccles. saec. XI. et. XII. cap. 4. art. 8.
(4) Can. XLVII. C. 12. q. 2.
(5) Conf. superius. dicta. cap. XLI. n. 9.
(6) Cap. XXIII. ex. de V. S.

tumbres ó privilegios no fueron reprobados por Bonifacio VIII, pues estableció, que los bienes de los clérigos difuntos perteneciesen á la iglesia, á no ser que los obispos ó los demas prelados inferiores los hicieran suyos por costumbre, privilegio ó algun otro justo título (1). Y si el beneficiado al morir declara de algun modo su voluntad acerca del uso en que habian de emplearse las cosas que él dejaba, cesa el privilegio del obispo para disponer de aquellos bienes (2).

§. 7.º Mas por cuando los clérigos ó legos invadian los espolios de los clérigos que morian, y los obispos en algunas iglesias se los apropiaban por costumbre ó privilegio, en muchas provincias, empezó poco ó poco á introducirse que los beneficiados testasen aun de las cosas adquiridas por respeto á la iglesia. En efecto, estaba admitido en tiempo de Alejandro III que los beneficiados pudiesen dar á los pobres y lugares piadosos ó á otros que en vida les hubieran servido, bien fuesen parientes, bien estraños, algunas cosas de los bienes muebles adquiridos por respeto á la iglesia, en proporcion á los méritos del servicio (3). Esta costumbre se robusteció insensiblemente y con el trascurso del tiempo varió de forma, de modo que se permitia á los clérigos dejar en testamento las cosas muebles é inmuebles adquiridas por respeto á la iglesia aun á los que no eran pobres, costumbre que estaba en vigor en el siglo XV en Francia y España. No contribuyó poco á esta disciplina la vénia de testar concedida con frecuencia á los beneficiados por los obispos y el pontífice, y la dificultad de separar los bienes patrimoniales de los profecticios: pero semejantes facultades solo eran relativas en particular á los beneficiados inferiores, pues que los opispos estaban casi sujetos á la disciplina antigua, á no ser que por indulgencia especial de la silla apostólica se les concediera la testamentifaccion (4). Mas sean cuales quieran las

---

(1) Cap. ult. de. off. ordin. in 6.
(2) Cap. XIII. ex. de testam. conf. Andr. Fachinaeus. lib. V. controver. cap. 57.
(3) Cap. XII. ex. de testam.
(4) Conf. Broudaeus. not. ad. Lovetium.

costumbres introducidas acerca de esto, no cabe duda, que los testamentos de los clérigos en que se les permite dejar á quien quieran los bienes profecticios, pueden sostenerse tan solo por derecho externo; pues que en el foro interno siempre será cierto y se referirá como tal, que los beneficiados son los procuradores de las cosas eclesiásticas, y que cuanto resta despues de su muerte pertenece á la iglesia (1).

§. 8.º Mas en lo relativo á los espolios pertenecientes por las leyes á la iglesia no debe omitirse hablar de los romanos pontífices, los que por último mandaron, que se aplicaran al fisco pontificio. A mediados del siglo XIII intentaron los papas ocupar los espolios de los clérigos que morian en Inglaterra, pero se opuso el rey á que las riquezas vinieran á parar á Roma (2). Despues trasladada la silla á Aviñon, y en especial en tiempo del cisma, se apropiaron los pontífices los espolios de los obispos y beneficiados para tener con que sostenerse ellos y los que seguian su partido; y lo llevaron á efecto casi sin contradiccion (3). Por eso se enviaron á muchos reinos exactores llamados *colectores* para recoger los espolios de los beneficiados y entregarlos al fisco del pontífice; y restituida la paz á la iglesia estas exacciones continuaron en la mayor parte de las provincias. Y á fin de hacer el lucro mayor Pio IV declaró írritos todos los testamentos de los prelados y beneficiados acerca de los bienes procedentes de la iglesia, á no ser que lo permitiera el papa propietario de ellos. Ademas el mismo pontífice quiso que se reputaran como espolios aun los bienes que los clérigos hubiesen adquirido en negociaciones ó en algun otro comercio ilícito (4); lo que aprovechó extraordinariamente al fisco pontificio, segun observa Sarpo (5). Semejantes novedades se admitieron en muchas provincias cristianas; en Francia lo fueron al principio, mas despues se desecharon constantemente; y en Italia

(1) Conf. Espen. par. II. tit. 32. cap. 7.
(2) Matth. Parisiensis. ad. an. DCCXLVI.
(3) Conf. Thomass. par. III. lib. 2. cap. 57.
(4) Pius. IV. bul. *decens esse.*
(5) Conf. Sarpus. materie beneficiali. n. LIV.

sufrieron varias vicisitudes. Concedidos al fisco pontificio los espolios de obispos y beneficiados sufrió gran trastorno la Iglesia y el estado, pues que los exactores pontificios contaban entre los espolios aun los vasos y ornamentos sagrados de las iglesias y hasta los bienes peculiares de los clérigos, y todo lo invadian y perturbaban de modos ilegítimos.

CAPITULO LVI.

De la inmunidad de tributos concedida á los bienes de las iglesias y á los clérigos.

§. 1.° Qué es tributo y varias especies de él.
§. 2.° Las iglesias y clérigos por las leyes de los gentiles estaban sujetos á tributos.
§. 3.° Qué exencion se concedió á las iglesias por derecho civil.
§. 4.° Cuál á los clérigos.
§. 5.° Bienes de la Iglesia exentos de tributos por los Capitulares.
§. 6.° Qué bienes eclesiásticos se eximieron de los servicios de los señores.
§. 7.° En el siglo XII los bienes de la Iglesia se eximieron de todas las cargas.
§. 8.° Si los bienes de los clérigos están exentos de los tributos.
§. 9.° Las iglesias pagaban á los reyes *donativos anuales.*
§. 10. Tambien pagan subsidios extraordinarios.

§. 1.° Tributo es el dinero que deben pagar los ciudadanos para sostener las cargas del estado; llamóse asi porque cuando se impuso por primera vez en Roma se exigia de los particulares por tribus. De los tributos por derecho romano se diferenciaban los propiamente llamados *vectigalia*, que se imponian por cualquier otro concepto, como por portazgos ó por la sal ó con el nombre de vigésima etc. (1). Mas

(1) Conf. Sam. Petit. variar. lect. lib. II. 1.

los tributos eran de dos especies, uno que se imponia á las cabezas libres ó por su habitacion ó por su industria, y otro que se cargaba á los fundos, y se llamó propiamente *censo*. Ambos eran ordinarios ó extraordinarios; los primeros, que suelen llamarse *cánones é indicciones*, se pagaban por derecho ordinario; y los segundos cuando habia necesidad en la república por medio de las indicciones canónicas mientras tanto que la necesidad era urgente; y por eso solian llamarse *superindicta* (extraordinarios): y se encuentra en ambos códigos un título *de superindicto*. Ademas por derecho romano habia otras cargas extraordinarias semejantes á los tributos que se imponian á los ciudadanos y á los bienes y se llamaban *sordida munera*, cuales eran las que se pagaban por moler el trigo, cocer el pan, por los bagajes, por construcciones de caminos y puentes y otras obras manuales que enumera Jacobo Gotofredo (1). Pero en las gabelas sórdidas es preciso distinguir el tributo impuesto á las personas, de la paga de dinero que se prestaba por razon del cargo. Propiamente por *munus sordidum* se entendian las mismas obras manuales, pues que la paga en dinero era mas bien un tributo extraordinario: de cuya diferencia se hizo cargo el marques Salvator (2).

§. 2.º Por derecho de gentes los prédios de las iglesias, los clérigos y sus bienes estan sujetos á tributos, y deberian pagarlos segun la constitucion de cada estado, á no haber sido eximidos por privilegio. En efecto, entre los gentiles se estableció que el dinero necesario para sostener las cargas de la república se sacara de las contribuciones de los ciudadanos que se imponian á las mismas cabezas libres, á los campos y á otras fortunas; y como que los bienes de las iglesias aunque destinados á usos piadosos permanecen bajo el imperio civil, y los clérigos por la suerte del señor no dejan de ser ciudadanos, de aqui es que por derecho de gentes los bienes de las iglesias lo mismo que los clérigos están sujetos á tributos. Los padres antiguos reconocieron este derecho é infinitas veces dijeron, que los bienes de las iglesias están sujetos á tributos. San Ambrosio

---

(1) Gothofr. in l. XV. CTh. de extraordim. sive sordidis. monerib.
(2) In. opere, quod. propediem. evulgabitur.

dice (1): *cuando el emperador nos pide un tributo no se le negamos, los campos eclesiásticos le pagan, damos al César lo que es suyo y á Dios lo que le pertenece; es tributo del César, pues no se le niega.* Ademas enseñan Gregorio Nacianceno, el mismo Ambrosio, Hilario y otros, que no hay mas motivos para que uno se exima de los tributos que no poseer nada de terreno (2); con lo que se prueba que de todos los prédios aun de los eclesiásticos, se acostumbran pagar. Y san Agustin apoyándose en la sentencia del apóstol que dice, que todos los hombres se sujeten á las potestades mas sublimes, y que por esta causa se pagan los tributos, deduce que hasta los clérigos los pagaron salvo el culto de Dios, y que el mismo Jesu-cristo tambien con objeto de darnos egemplo (3). Lo que siendo cierto debe creerse, que cuando los padres tridentinos enseñan (4), *que la inmunidad de la iglesia y de las personas eclesiásticas fué establecida por órden de Dios y canónicas sanciones*, quieren decir, que semejante ordenacion divina no parece ser el mismo derecho divino propiamente dicho, sino mas bien cierta equidad natural y aprobacion de Dios, según la cual los príncipes seglares establecieron la inmunidad de las iglesias y clérigos, como confesó el mismo Juan Antonio Bianchi (5).

§. 3.° Mas como era muy justo que los prédios destinados á los usos cristianos no estuvieran sujetos á tributos, y los clérigos vivieran en el estado sin pagarlos; los príncipes cristianos atendiendo á su piedad eximieron á estos y á la iglesia de muchas cargas públicas; privilegio que tuvo sus alternativas. Ante todo pues, debe decirse que Constantino Magno al empezar su reinado parece haber eximido generalmente de todos los tributos á los bienes de las iglesias (6); pero aumentados estos despues, los emperadores siguientes revocaron tal inmunidad como gravosa á la re-

---

(1) Ambros. orat. contra. Auxent. cap. XXXII.
(2) Nazianz. orat. ad. Julian. tributor. peraequatorem., Ambros. lib. IX. Lucam. Hilar. Pictaviensis. cap. XXII. in Matth.
(3) August. de catechiz. rudib. cap. XXI.
(4) Trid. ses. XXV. de ref. cap. 20.
(5) Bianchi. contra. Giarnone. lil. IV. cap. 3. §. 3.
(6) L. I. C. Th de annona. et tribut. in quan. consule Gethof.

pública; pues que en tiempo de Ambrosio se pagaban tributos de los campos de las iglesias (1); derecho que estuvo vigente hasta Honorio y Teodosio el jóven, que en el año 412 eximieron á los prédios destinados á los usos de los misterios celestes de las cargas extraordinarias y sórdidas, pero no de las ordinarias y canónicas (2). Mas la inmunidad de las extraordinarias no fué siempre general puesto que poco despues el mismo Teodosio y Valentiniano III sujetaron á las iglesias á la prestacion de bagajes (*angariæ* et *parangariæ*) y hospedajes, cuando el mismo emperador fuera de camino (3). Por *angariæ y parangariæ* se entienden las prestaciones de caballerías y carros para el transporte de los víveres de la milicia y de otras cosas del fisco; llamándose *angariæ* cuando se hacian por el camino público y ordinario, *y parangariæ* si iban por fuera de este, por donde no le habia abierto (4). Ademas los mismos emperadores, sujetaron las iglesias á los tributos extraordinarios para construccion de caminos públicos y reparacion de puentes (5): y el emperador Justiniano despues de confirmar la inmunidad concedida á las iglesias de los tributos ordinarios, exceptúo la de construccion de caminos y reparacion de puentes, con tal que las iglesias poseyeran prédios en el territorio de la ciudad en que debian hacerse semejantes obras (6).

§. 4.º Ademas por privilegio de los emperadores cristianos los clérigos se eximieron del censo *pro capite libero*: y no parece opinar rectamente Jacobo Gotofredo cuando sostiene, que en tiempo de los emperadores cristianos no pagaron cosa alguna por esta consideracion: no porque tuvieran concedido algun privilegio, sino porque en aquel tiempo semejante tributo estaba derogado (7): cuya opinion la

---

(1) Ambros. contra. Auxent. cap. XXXII.
(2) L. XL. C. Th. de episc. et. cler.
)3) L. XI. C. de sacros. eccles. L. XXI. 6. de cursu. publ.
(4) Conf. Jac. Gothof. in l. IV. et. XV. C. Th. de cursu. publ.
(5) L. VI. C. Th. de. itinere muniendo, novel. XXI. Valentiniani. ad. calc. C. Th.
(6) Novel. CXXXI. cap. 5.
(7) Gothof. in l. IV. C. Th. de censu.

refutó con muchas razones Bingham (1). Mas respecto á los otros tributos debe decirse que el emperador Constancio, siguiendo la forma de la ley antigua, eximió primeramente á los clérigos de los tributos y de la prestacion de hospedaje, de los que debian pagar por los negocios que hicieran, con tal que esto fuera para subvenir á sus necesidades (2); despues y á fin de que las reuniones de las iglesias fuesen mas numerosas con la concurrencia de grandes pueblos, concedió á los clérigos inmunidades mas ámplias, pues que los eximió á ellos, á sus mugeres, hijos y siervos de las cargas sórdidas y de las que procedian de mercancías y de todas las personales (3). Pero no duró mucho semejante inmunidad, puesto que el mismo Constancio la revocó por una ley despues del sínodo de Rimini, en virtud de la cual los fundos patrimoniales de los clérigos quedaron sujetos á las pensiones fiscales, concediéndoles solo la exencion de los tributos sórdidos y de las mercancías en que negociaran, si eran de una estension muy corta (4). Algunos eruditos sostienen, que Constancio derogó ó restringió las inmunidades concedidas á los clérigos por odio á los prelados católicos que habian asistido al infausto sínodo de Rimini; mas parece que esto se hizo mas bien porque á causa de la ley anterior muchos clérigos empezaron á dedicarse al comercio para hacerse ricos, y especialmente porque los obispos que habian venido de Italia, España y Africa habian reputado la ley como justa; y cuando Jacobo Gotofredo afirma que todos estos obispos fueron africanos no se le debe dar fácilmente crédito. Mas en tiempo de los emperadores siguientes los clérigos se eximieron de los tributos extraordinarios y sórdidos, como consta de cierta ley de Arcadio y Honorio que dice, *que aquellos que sirven á la iglesia disfruten de los mismos privilegios que esta* (5).

§. 5.º La inmunidad de tributos concedida por derecho romano á los bienes de las iglesias, cuando en Europa re-

(1) Bingham. orig. ecclesiast. l. v. cap. 3 §. 2.
(2) L. VIII. C. Th. de episc. et cleric.
(3) L. X. C. Th. eod.
(4) C. XV. C Th. eod.
(5) L. XXX. C. Th. eod.



sultaron nuevos reinos de las ruinas del imperio del mismo nombre, creció diariamente, en especial por liberalidad de los reyes francos. En efecto, Carlo Magno eximió por regla general los bienes de las iglesias de los tributos acostumbrados pagarse á los reyes: uno de sus capitulares dice (1), *los precitados bienes de los prédios de los clérigos é iglesias dedicados y entregados á Dios, no sean molestados ó invadidos por nadie bajo ningun pretesto, sino que subsistan perpétuamente bajo la defensa de la inmunidad; el mismo derecho queremos que rija respecto á los hombres y á todas las cosas que se sepa les están sujetas.* Mas semejante exencion versaba principalmente sobre los tributos canónicos, puesto que las iglesias no estaban libres de ciertas cargas extraórdinarias, como la de construccion de caminos y reparacion de puentes, si es que por alli tenian posesiones (2). Tambien estaban obligados á prestar el hospedaje cuando pasaban los emperadores ó sus parientes, los oficiales de palacio ó los embajadores: y Carlo Magno y Ludovico Pio hasta habian designado ciertos lugares para el hospedaje, á fin de que pudieran ser preparados anticipadamente y no cogieran de sorpresa á quienes debian prestarle (3). Ademas los prédios nuevos que la iglesia compraba quedaban sujetos á las mismas cargas públicas que tenian antes, á no ser que se eximieran por concesion espresa de los reyes. Otro capitular dice (4), *que las cosas de que se solia pagar el censo al rey, si se entregasen á alguna iglesia, ó se devolviesen á los herederos propios ó pagase el censo el que las tuviera.* De cuyo capitular y de otros mas consta, que hubo entonces prédios libres de cargas públicas, los cuales si se concedian á las iglesias, gozaban de la inmunidad antigua segun rectamente observó Tomasini (5).

§. 6.° Pero ciertamente la inmunidad concedida á las iglesias en los capitulares tenia por principal objeto la exencion de los tributos que se pagaban á los reyes, mas

(1) Cap. reg. Franc. lib. V. cap. 187.
(2) Lib. VI. capitul cap. 107.
(3) Capitul. lib. II. cap. 16. seq.
(4) Capit. lib. III. cap. 86.
(5) Thomass. par III. lib. I. cap. 36. n. 7.

respecto á las cargas debidas á los señores en las igleias agrestes, solamente el *manso*, los diezmos, ofrendas, la casa y huertos gozaban de inmunidad; y si poseian algo mas estaba sujeto á los pechos acostumbrados, como se ve en un capitular de Carlo Magno confirmado muchas veces (1). *Manso* era cierta porcion de terreno, dicho asi de *manendo*, porque alli moraba el colono con su familia (2). Cuando á cada iglesia se la señalaron perpétuamente rentas fijas pareció bien designar un manso con los diezmos y ofrendas como la dote mas sagrada de ella, de donde el presbítero pudiera sacar sus alimentos. Estaban ya en este tiempo establecidos los feudos, y los *señores* que eran los dueños de las aldeas, los cuales exigian de los prédios y habitantes muchas gavelas, que entonces se llamaban *servicios*, los cuales consistian *en censo anuo*, *en carruages*, *pastos y forrages para los caballos*, segun espresó el sínodo trosleyano (3). Y como no parecia justo conceder á las iglesias agrestes una inmunidad general de los servicios que se debian á los señores, por eso los principes eximieron de estos á ciertas porciones de campo, que se reputaban como dote de la parroquia, y además á los diezmos, ofrendas, casa y huerto, y no á cualquiera otra cosa mas que poseyeran las iglesias (4). En este tiempo eran de mejor condicion las urbanas que las agrestes, puesto que aquellas como que en las ciudades no habia señores, gozaban de la inmunidad general; pero estas se hallaban sí exentas de los tributos de los reyes; mas respecto á los servicios de los señores, se eximian solamente las cosas mencionadas.

§. 7.° La inmunidad concedida segun los capitulares á los bienes de las iglesias duró mucho tiempo en Francia, Italia y demás provincias occidentales; mas pasado el siglo X insensiblemente se fue estendiendo, de manera que todos los bienes de las parroquias se eximieron hasta de los servicios de lós señores. En este tiempo algunos gober-

---

(1) Capit. reg. Francor. lib. I. cap. 91. et. lib. V. cap. 45.
(2) Conf. Cangius. v. *mansus*.
(3) Conf. Trosian. an MCCCIX. cap. 6.
(4) Conf. Thomassin. par. III. lib. I. C. 36.

nadores de las ciudades empezaron á gravarlos con cargas extraordinarias é inusitadas; por lo que los concilios de Letran del tiempo de Alejandro III é Inocencio III confirmaron la inmunidad general de las cosas de las iglesias, y desecharon las cargas extraordinarias, conminando con la escomunion; á no ser que en una pública necesidad ó por utilidad los mismos clérigos voluntariamente las pagaran (1). Habian ya empezado los obispos en sus sínodos á eximir como por derecho propio á las iglesias de los tributos, en contra de la antigüedad que ordenaba, que cualquiera cosa que hubiera que establecer ó pedir fuera otorgada por los reyes (2), y los cánones se promulgaban con arreglo á las leyes civiles y consentimiento de los príncipes.

§. 8.° Además despues del siglo X los concilios particulares quisieron eximir de los tributos como por derecho propio á los bienes patrimoniales de los clérigos. El sínodo de Amalfi del tiempo de Urbano II (3) dice: *no pueden los legos exigir alguna cosa por los beneficios de la Iglesia ó por los bienes que los clérigos tienen originarios de su padre ó madre.* Igual derecho introdujeron los concilios de Narbona del año de 1227 y de Tolosa de 1229 (4); mas semejantes cánones no parece fueron admitidos por las costumbres de los pueblos, como consta por el testimonio de Federico II; y lo que es mas de admirar, que ninguno que haya llegado á mi noticia, los haya aducido para ilustrar la historia de las exenciones eclesiásticas de este tiempo. Gregorio decia que Federico habia impuesto tributos á las iglesias y monasterios contra los tratados de paz, á cuyo crimen respondió el mismo emperador en estos términos; *los tributos (talliæ) y contribuciones se imponen á los clérigos y personas eclesiásticas, no por las cosas de la iglesia, sino por las feudales y patrimoniales, segun lo establecido por derecho comun y lo que se observa en todo el mundo* (5). Por *talliæ* se entendian las presta-

(1) Cap. IV. et. VII. ex. de inmunit. eccles.
(2) L. XV. C. Th. de episcop. et. cleric.
(3) Conc. Melphit. can. XI.
(4) Conc. Narbon. can. XII. Tolosan. can. XX.
(5) Ap. Matth. Parissiense. ad. an. MCCXXXIX.

ciones ó tributos: llamábanse así, porque eran unas tablitas de madera en que solian anotarse las pagas, teniendo la mitad el señor y la otra mitad el deudor (1). Asi pues en el siglo XIII todos los bienes de las iglesias no feudales estaban exentos de los tributos, pero no los privados de los clérigos, que entonces por derecho comun, observado en todas partes se hallaban sujetos á todas las cargas fiscales. Y se equivocan sin duda los que sostienen que los cánones lateranenses que hablan de la inmunidad de tributos comprendieron en ella los bienes privados de los clérigos; puesto que los *de las iglesias destinados para uso de los clérigos y pobres* de que hablan, son los bienes eclesiásticos y no los patrimoniales de los clérigos (2).

§. 9.° Mas aunque desde Carlo Magno los bienes de las iglesias y monasterios hayan gozado de ámplia inmunidad de tributos, sin embargo de los mismos bienes se pagaban por otros conceptos tanto ó casi mas de lo que podria darse por los tributos para el erario ó para comodidad de los reyes. Al principio las iglesias y monasterios, muchas veces por donativos de los príncipes y tolerancia de los obispos, se concedieron á los soldados en feudo ó encomienda para que se apropiasen sus rentas en vez de los estipendios (3); hubiera sido enteramente mejor exigir de los prédios de las iglesias los tributos ordinarios y extraordinarios que darlos en feudo á los soldados y á otros legos. Además en el imperio de los reyes descendientes de Carlo Magno estaban admitidos *los donativos anuos*, que pagaban á los reyes los obispos y muchos monasterios, los cuales aunque acaso al principio fueron espontáneos, sin embargo despues se hicieron necesarios; y solo se diferenciaban de los tributos en el nombre. Hincmaro Remense dice (4), *la iglesia por su conservacion y defensa paga al rey y á la república alcabalas, que entre nosotros se llaman donativos anuos, observando lo que manda el*

---

(1) Conf. Gangius. v. *tallia*.
(2) Cap. IV. ex. de immunit. ecclesiar.
(3) Conf. Jo. Filesacns de sacrilegio. laico.
(4) Hincm. de ordine palatu.

apostol que se de honor á quien deba darse, y se pague tributo á quien le corresponda. Y el emperador Ludovico II mandó que se examinara *de dónde y qué donativos anuales ó tributos públicos debian exigirse* (1). Estos consistian ordinariamente *en caballos*, *lanzas*, *escudos* y cosas semejantes; cuya cantidad parece haber sido considerable; pues que Arnon, monge, refiere, que con los donativos anuos y con la milicia de tal modo se gravaron ciertos monasterios, que no quedaba para los monges ni alimento ni vestido (2).

§. 10. Además de los donativos anuales, cuando la necesidad de la república lo exige, las iglesias acostumbraron pagar de sus bienes tributos extraordinarios para ayudar al estado; lo que sin duda era muy equitativo; pues que si este perece, la iglesia tambien recibe daño, en especial cuando los bienes de esta habian crecido extraordinariamente, y no estaban sujetos á tributos. Parece pues que semejantes subsidios se impusieron muchas veces por mandato de la misma potestad civil; mas porque en el siglo XII algunos gobernadores de ciudades gravaban extraordinariamente á las iglesias y clérigos con tributos, el concilio de Letran del tiempo de Alejandro III escomulgó á los cónsules y gobernadores de las ciudades que impusiesen cargas á las iglesias: y mandó, que el obispo con su clero delibere si la utilidad aconseja ó la necesidad prescribe contribuir con algo de los bienes de la iglesia para los usos comunes del estado; y que si entonces los mismos legos no pueden, las iglesias presten subsidios pero sin hacerlas fuerza alguna y sin interponer los legos su autoridad (3). Mas como pareció que los obispos eran muy fáciles en reconocer las necesidades públicas, ó porque apenas podian pagar las exigencias de los príncipes, estableció Inocencio III en el concilio general, *que se consulte ante todo al pontífice romano á quien interesa proveer á las utilidades comunes* (4). Mas á mi modo de ver lo que quiso Inocen-

(1) Capitul. editum á Mauratorio. in. legibus. langobard.
(2) Arno. in. vit. S. Benedicti. Anianensis.
(3) Cap. IV. ex. de inmunitatib. ecclesiar.
(4) Cap. VII. ex. eod.

cio III fue, que el papa interpusiera su autoridad, antes que el obispo y clero consintieran en los subsidios. Ambos decretos eran acomodados á las costumbres de aquel tiempo, cuando los derechos de los sumos imperantes en los bienes de las iglesias y clérigos perdian el vigor, y los pastores de estas, pospuesta la cura espiritual, no dudaban constituirse jueces aun sobre las necesidades públicas. Mas por causa del decreto de Inocencio, muchas veces los pontífices, pospuesto el consentimiento del obispo y clero, concedieron subsidios á los príncipes.

FIN DEL TOMO VI Y DE LA PARTE SEGUNDA


BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD

